



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.





Zeitschrift

für die

alttestamentliche Wissenschaft.

Herausgegeben

von

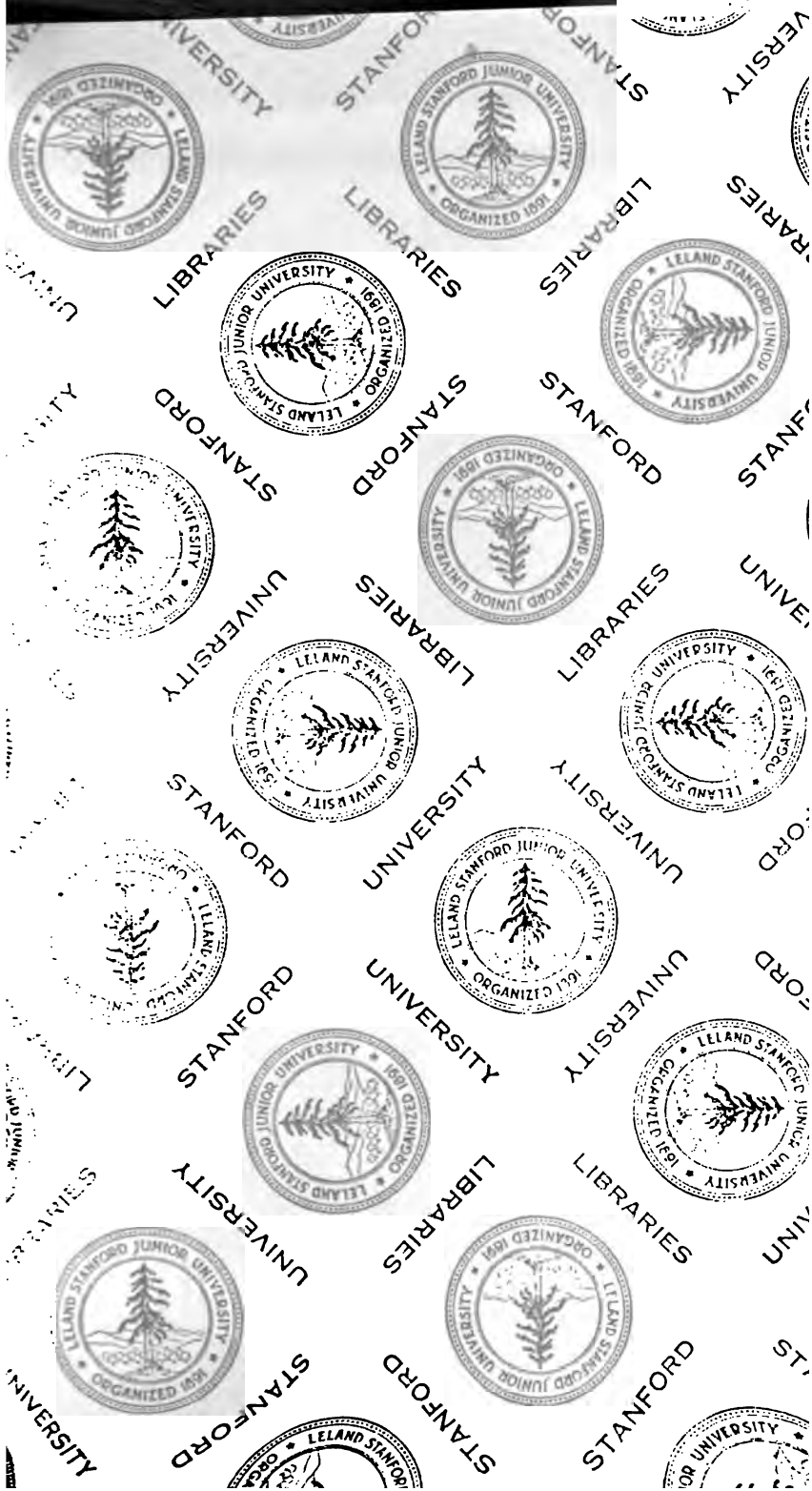
D. BERNHARD STADE,

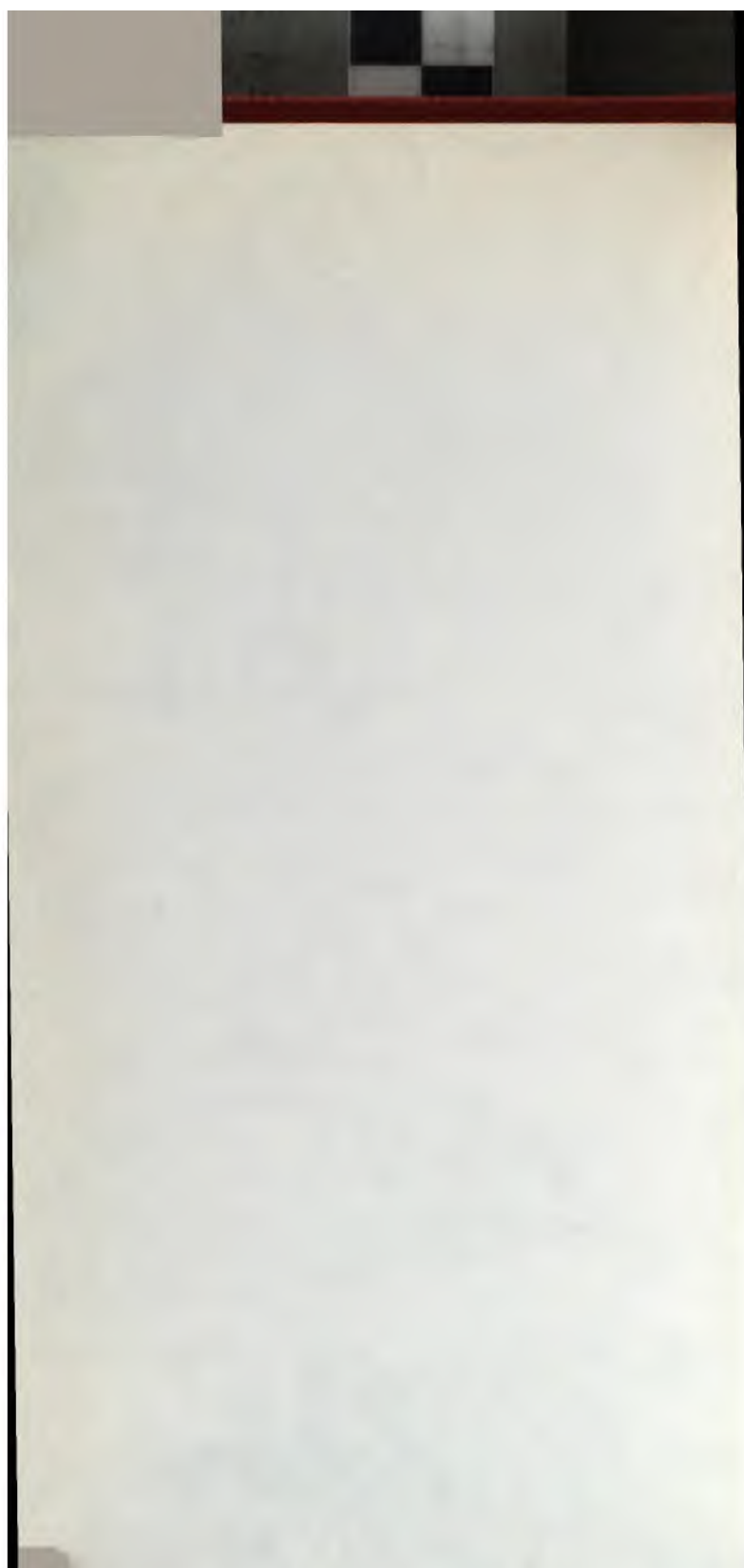
ordentlichem Professor der Theologie zu Gießen.

1893.

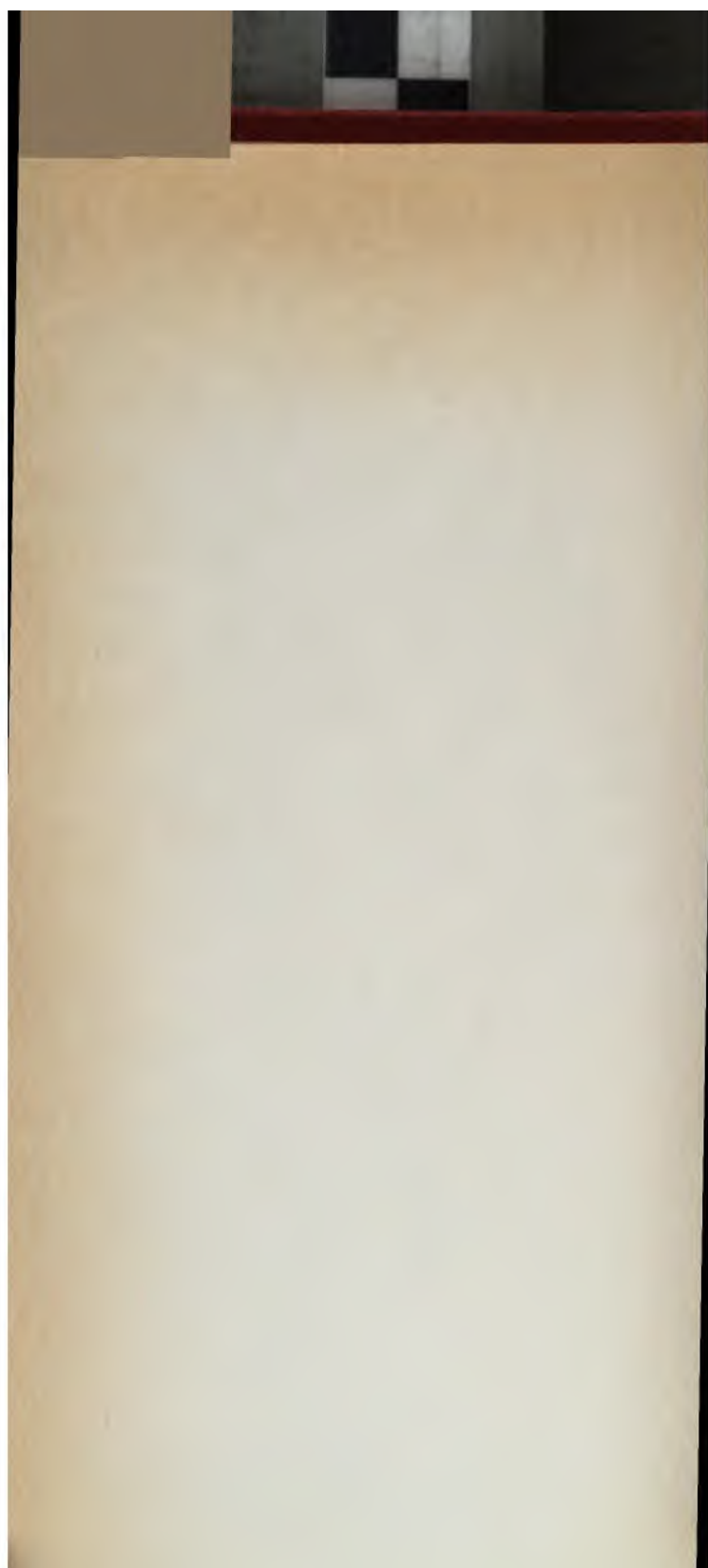
Dreizehnter Jahrgang.







1



Zeitschrift
für die
alttestamentliche Wissenschaft.

Herausgegeben

von

D. BERNHARD STADE,
ordentlichem Professor der Theologie zu Gießen.

1893.

Dreizehnter Jahrgang.



G i e s s e n.
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1893.





Zeitschrift
an die
alttestamentliche Wissenschaft.

Herausgegeben

von

D. BERNHARD STADE,
ordentlichem Professor der Theologie zu Giessen.

1893.

Dreizehnter Jahrgang.



Giessen.
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1893.

Alle Rechte vorbehalten.

Inhalt.

	Seite
Silberstein, über den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrin. Uebersetzung überlieferten Textgestalt . . .	1
Eckardt, der Sprachgebrauch von Zach. 9—14 . . .	76
Fries, Parallele zwischen den Klageliedern Cap. IV, V und der Maccabäerzeit	110
Cheyne, the Ninetenth Chapter of Isaiah	125
Bacher, Jehuda Ibn Balaams Jesaja-Commentar . . .	129
Aus einem Briefe Nöldeke's an den Herausgeber . . .	155
Couard, Gen. 15, 12—16 und sein Verhältniß zu Ex. 12, 40	156
Hackmann, Erklärung	160
Bibliographie	161
Peritz, ein Bruchstück aus J'hûdah Hæjjûg's arabischem Werke über die hebräischen Zeitwörter mit schwachen Stammlauten	169
Gunkel, Nahum 1	223
Valeton, das Wort נא bei den Propheten und in den Ketubim. — Resultat	245
Preuschen, noch einmal das Origenesfragment. . . .	280
Beer, zu Hosea XII	281
Bacher, das Merkwort מרע in der jüdischen Bibelexegese	294
Klostermann, Nachricht	306
Giesebrecht, Berichtigung zu Holzinger's Schrift. . .	309
Goldziher, über Bibelcitate in muhammedanischen Schriften	315
Stade, Ps. 47, 10 נא נא	322
Bibliographie	325

Die Verantwortung für den Inhalt der in diese Zeitschrift aufgenommenen Aufsätze tragen, soweit nicht ausdrücklich das Gegentheil angegeben ist, allein die Verfasser derselben.

Der Herausgeber.

Ueber den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrinischen Uebersetzung überlieferten Textgestalt.

von Siegfried Silberstein Dr. phil.

Vorwort.

Des grossen Septuginta-Forschers Paul de Lagarde, der am 22. December 1891 zu früh der Wissenschaft durch den Tod entrissen wurde, letzte Arbeiten (Septuaginta-Studien) sind 1892 im Separatabdruck erschienen. Der erste Teil derselben (I. das Buch der Richter in zwei Recensionen. II. Die Chronologie des Clemens von Alexandrien) war bereits im siebenunddreissigten Bande der Abhandlungen der Königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen veröffentlicht worden, während der zweite Teil (III. Die Chronologie der lateinischen Kirche Afrikas. IV. Eine neue Recension der Septuaginta) dem noch zu erwartenden achtunddreissigten Bande einverleibt werden soll. Was als Nr. V »Ezdrana« (Bd. 37) angekündigt ist, wird, wie Alfred Rahlfs uns mitteilt, nicht erscheinen. Gleich den früheren Arbeiten de Lagarde's nötigen uns auch diese letzten, welche bereits die Todesahnung in der Seele des Verfassers durchschimmern lassen, durch die Fülle der Gelehrsamkeit, den erstaunlichen Fleiss und die musterhafte Gründlichkeit unsere höchste Bewunderung ab

und lassen uns erkennen, welch' bedeutende Aufschlüsse wir noch zu erwarten hatten über so manchen dunklen Punkt der Septuaginta-Forschung. Dafs wir z. B. nicht mehr zu hören bekommen, was de Lagarde über das Verhältnis von A. zu Lucian (conf. Teil I, pag. 72) zu sagen hatte, bleibt höchst bedauerlich. — Für die vorliegende Arbeit, die beim Erscheinen der Septuaginta-Studien fast vollständig fertiggestellt war, ist Nr. I von besonderem Interesse, worin de Lagarde E. Grabe's Ansichten über das Buch der Richter aus dem Jahre 1705 in ihre Rechte einsetzend nach genauer Untersuchung der ersten fünf Kapitel pag. 71/72 folgende zwei besonders hervorzuhebende Thesen aufstellt:

»1. Die im Codex A., einem mit der ausgesuchtesten Lüderlichkeit (angeblich von einer Thekla) geschriebenen opus operatum, stehende Uebersetzung des Buches der Richter stimmt im Grossen und Ganzen sowohl mit dem Texte des Origenes als mit dem Texte des lateinisch redenden Westens.«

»2. Codex B. liefert nicht Varianten zu A., sondern enthält, wie die schwierigen Stellen zeigen, eine andere Uebersetzung des Buchs der Richter «Es sind dies Thesen, die wir, wie unsere Arbeit darthut, auch für III Regum stellen können. Dafs wir unabhängig von de Lagarde, eines jener Bücher bearbeitet haben, die er zu bearbeiten sicher im Sinne hatte, wie wir aus seinen Worten pag. 3 »ich will diejenigen Bücher der Septuaginta bearbeiten, in denen der Text der Handschrift A. von dem der Handschrift B. besonders verschieden ist« erschliessen können, gereicht uns zur Freude. Die Prolegomena lehren, dafs uns bei der Wahl von III Regum dieselben Gesichtspunkte (Verschiedenheit zwischen A. und B.) leiteten. Im Anschlufs an III Regum wird es erforderlich sein, auch IV Regum zu behandeln, dessen Untersuchung, wie ein kurzer Einblick lehrt, wohl zu ähnlichen

Resultaten führen dürfte; für I und II Regum besitzen wir leider keine Syro-Hexaplaris¹⁾.

Die Programmarbeit von J. Hooykaas²⁾: *Jets over de Grieksche vertaling van het oude Testament*, Rotterdam 1888/89 Progr. van het Erasmiaansch Gymn., die, wie auf den ersten Blick ersichtlich ist, von großer Literaturkenntnis zeugt, behandelt andere Fragen (z. B. Lucian, *Vetus Latina*), als die vorliegende und wird daher erst bei der für später geplanten Fortsetzung der letzteren eingehender berücksichtigt werden.

Inhaltsübersicht.

A. Prolegomena.

1. Aufgabe.
2. Ausgaben.
3. Syro-Hexaplaris (als kritisches Hilfsmittel).
4. Anordnung.

B. Darstellung des Verhältnisses des Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension (Syro-Hex.)

- I. Die mit hexaplarischen Zeichen versehene Textgestalt.
 - a) Obelen.
 - b) Asterisken.
- II. Die von hexaplarischen Zeichen freie Textgestalt.
 - a) Aeufsere Textgestalt (d. h. Zusätze, Aufeinanderfolge von Kapiteln und Versen . . .).
 - b) Der übrige Text mit Ausschluss der Eigennamen.

¹⁾ Hier dürfte daher ausser dem *Peculium Syrorum* des Andreas Masius der «Jaunôjô» des Barhebraeus die einzige Quelle für die Syro-Hexaplaris sein.

²⁾ Die schwer zu erlangende Schrift wurde mir zunächst durch Herrn Professor Dr. E. Nestle und später durch die Güte des Verfassers zugänglich gemacht.

4 Silberstein, über d. Ursprung d. im Codex Alexandri

c) Die Eigennamen.

d) Ergebnis.

Anhang.

Abkürzungen.

G. = Septuaginta (LXX)	} conf. Lagarde in G. G. v. 1. Juni 1866, Nr. pag. 438.
A. = Alexandrinus	
B. = Vaticanus	
S. = Sinaiticus	
M. = Masoretischer Text ¹⁾	
P. = Peschittha	
p. = Syro-Hexaplaris	
p.L = Lagarde's Ausgabe von p.	
Sw. = Swete's Ausgabe von G. (B.)	
Ax. = Appendix in Sw. Bd. I. pag. 825/6.	
Add (N). = Addenda v. Nestle in Sw. Bd. II. pag.	
G. G. A. = Göttinger gelehrte Anzeigen.	
G. G. N. = „ „ Nachrichten.	
L. C. Bl. = Literarisches Centralblatt.	
Th. L. Z. = Theologische Literaturzeitung.	
Th. L. Bl. = Theologisches Literaturblatt.	
pag. = pagina.	
^, om = fehlt.	
conf. = confer.	
praem. = praemittit.	

¹⁾ In den Septuaginta-Studien (pag. 13) ersetzt Lagarde durch H.

Prolegomena.

Ein auch nur flüchtiger Blick in eine unserer Handausgaben der alexandrinischen Bibelübersetzung, welche den Text des Vaticanus in mehr oder minder reiner Gestalt mit den Varianten des Alexandrinus uns darbieten, läßt uns im dritten Königsbuche zwei ganz auffallend abweichende Textgestalten unserer beiden wichtigsten und angesehensten Uebersetzungen aus dem vierten und fünften Jahrhundert erkennen. Ein ganz anderes Gebiet, eine gewissermassen fremde Gegend glauben wir zu betreten, wenn wir vom Vaticanus zum Alexandrinus übergehen. Abgesehen von innergriechischen Verschiedenheiten, von Varianten dialektischer und grammatikalischer Art, von Schreibfehlern und Versen, von Abweichungen in der Schreibung, von allen Differenzen, welche auf Kosten des Schreibers zu setzen sind, dessen eigenem Ermessen gar viel anheimgestellt war, hebt die Textgestalt des Alexandrinus von der des Vaticanus ein enger Anschluß an den hebräischen Text ab. Weicht B. in seinem Texte gar oft bezüglich der Wortstellung von dem hebräischen Texte ab, zeigt er eine freiere, oft völlig abweichende Wiedergabe der hebräischen Eigennamen, so bemerken wir in A. zumeist völlige Uebereinstimmung mit dem Hebräer. Auslassungen einzelner Worte, halber und ganzer Sätze und mehrerer Satzreihen, wie deren gar viele in B. zu verzeichnen sind, haben wir in A. nicht zu konstatieren, während in B. sich findende längere Zusätze mit einer Ausnahme in A. nicht anzutreffen sind. Weist B. eine oft vom masoretischen Text gänzlich verschiedene Aufeinanderfolge einzelner Kapitel und häufig Versetzungen halber und ganzer Sätze und mehrerer Satzreihen auf, so schließt sich auch hierin A. vollständig an die Masora an. Wie ist nun die Verschiedenheit der beiden Textgestalten, welche A. und B. in III Regum darbieten, zu beurteilen und zu erklären, worauf ist sie zurückzuführen?

Von blinder Vorliebe für den Codex Alexandrinus geleitet, dessen Vorzüglichkeit er stets nachzuweisen ernstlich bemüht war, hat E. Grabe in den Vorreden zu seiner Ausgabe «Septuaginta interpretum ex antiquissimio manuscripto codice Alexandrino (Oxford 1707—20)» den engen Anschluß desselben an den Hebräer zu Gunsten von A. gedeutet und seinen Text aus diesem Grunde zumeist für alle Bücher als den ursprünglicheren gegenüber dem von B. gehalten. Doch bereits Lambertus Bos, Joh. Morinus und Brianus Walton sprechen sich gegen diese Ansicht aus, und vornehmlich polemisiert gegen sie Thiersch in seiner Dissertationsschrift «Prolegomena ad Pentateuchi versionem alexandrinam critice pertractandam (Erlangen 1839)» pag. 4. Letzterer gesteht es, zwar anfangs der Ansicht Grabe's gehuldigt zu haben, doch nachdem er durch einen Einblick in Montfaucon's Vorrede zu seinem Werke «Hexaplorum Origenis quae supersunt (Paris 1713)» die Natur und das Wesen der Arbeiten des Origenes kennen gelernt und von der durch den Einfluß des «Adamantius» herrührenden Textverderbnis sich überzeugt hätte, habe er seine Ansicht über den Text in A. dahin geändert, daß er in der Uebereinstimmung desselben mit der Masora nicht einen Beweis für seine Ursprünglichkeit und Güte, sondern für das Gegenteil sah. Als Prüfstein für die Kritik der Vorzüglichkeit bzw. des Alters der Textgestalt irgend einer Handschrift gab er daher die Regel: quo alienior sit lectio a Masoretica, quo immuniior sermo ab Hebraismis, quo liberior versio et dissimilior eius facies textui originali, eo sincerioiem esse et prisco τὸν ο̅ stylo propinquoiiem (a. a. O. pag. 17). Die Richtigkeit dieser Grundsätze, die ja auch sonst für die Textkritik stets gelten, gegenüber der Beschränktheit des Grabe'schen Standpunktes wird einerseits niemand bezweifeln, sowie andererseits die Notwendigkeit und Unerläßlichkeit ihrer steten Beachtung und Befolgung für die Septuaginta-Kritik

jedem einleuchtend sein wird. Gab nämlich das materielle Abweichen der LXX von «der hebräischen Wahrheit» den hauptsächlichsten Anlaß zu den jüngeren Versionen und zur Korrektur der Septuaginta nach denselben, so folgt aus dieser Thatsache gerade, daß, wenn der griechische Text auf eine vom masoretischen Texte differierende Vorlage zurückgeht, darin die Bürgschaft der «Septuagintamäßigkeit» liegt (conf. Bleek-Wellhausen, Einleitung in das Alte Testament, Auflage V, Berlin 1886, pag 552/3). So hat denn auch Paul de Lagarde als zweites und drittes Axiom für die Bearbeitung bezw. die Kritik der LXX in der Vorrede zu seinem trefflichen Werke «Anmerkungen zur griechischen Uebersetzung der Proverbien (Leipzig 1863)» pag. 3 die Sätze aufgestellt: «Wenn ein Vers oder Versteil in einer freieren und in einer sklavisch treuen Uebertragung vorliegt, gilt die erstere als die echte.» — «Wenn sich zwei Lesarten neben einander finden, von denen die eine den masoretischen Text ausdrückt, die andere nur aus einer von ihm abweichenden Urschrift erklärt werden kann, so ist die letztere für ursprünglich zu halten.» Die Beachtung dieser Grundsätze schließt in III Regum unbedingt jeden Zweifel an der Güte und Vorzüglichkeit bezw. an der Echtheit und Ursprünglichkeit des Cod. Vaticanus im Gegensatz zum Cod. Alexandrinus aus (ersterem, wie er ihm in der Editio Sixtina vorgelegen, hatte auch Thiersch [a. a. O.] den Vorzug gegeben). Mit vollem Recht hat daher Thenius in seinem Kommentar zu den Königsbüchern (Aufl. II, Leipzig 1873, pag. XXX) A. als kritisches Mittel für die Beurteilung des hebräischen Textes ausgeschlossen. Doch vermissen wir bei ihm für sein Verfahren genügende und durchschlagende Beweismotive. Denn nicht kann und darf uns seine flüchtig hingeworfene Vermutung, A. sei nach dem hebräischen Texte überarbeitet worden, genügen für die Erklärung seiner abweichenden, eng an den Hebräer sich anschließenden

Textgestalt, um daraufhin einen so angesehenen und durch sein Alter wichtigen Uncialcodex als unbrauchbar zu bezeichnen und ihn ohne weiteres zu ignorieren. Die Zahl seiner Varianten ist ja so groß, seine ganze Textgestalt so auffällig verschieden von der in B., daß wir eine andere Uebersetzung oder mindestens eine ganz andere Recension vor uns zu haben glauben. Welchen Weg haben wir nun einzuschlagen, um eine genügende Erklärung zu finden, für die Verschiedenheit der Textgestalt in A. von der in B. bzw. für ihre enge Verwandtschaft mit der masoretischen? Da sämtliche Handschriften, die wir besitzen, jünger sind als des Origenes textkritische Arbeiten, so müssen wir zuvörderst dessen Hexapla, soweit sie uns zugänglich ist, befragen. Hatte doch Origenes bei der Abfassung seines Riesenwerkes das Endziel im Auge, die Diskrepanz der Septuaginta vom masoretischen Texte zu beseitigen durch Korrektur nach dem hebräischen Original in der zu seiner Zeit bei den Juden kanonisch gewordenen Gestalt und nach den daraus geflossenen Versionen (Bleek-Wellhausen a. a. O. pag. 544/6). Hierzu kommt noch, daß ja bekanntlich bereits kurze Zeit nach ihrem Entstehen der Einfluß der Hexapla besonders durch die zahlreichen, unter dem Vorsitz des Eusebius und Pamphilus zu Cäsarea verfertigten Abschriften der fünften Kolumne, die ja G. in der von Origenes zurechtgestutzten Gestalt enthielt, ein ganz hervorragender war. Klagt doch bereits Hieronymus, es existiere zu seiner Zeit keine Handschrift, die nicht hexaplarisch inficiert sei. Wer kennt nicht seine Worte: «Vis amator esse verus Septuaginta interpretum? Non legas ea, quae sub asteriscis sunt, imo rade de voluminibus, ut veterum te fautorem probes. Quod si feceris, omnes ecclesiarum bibliothecas damnare cogeris: vix enim unus aut alter invenitur liber, qui ista non habeat?». Daß vornehmlich A. hexaplarischen Einflüssen ausgesetzt gewesen, hat bereits Montfaucon, der nach Vorgängern,

wie Morinus und Drusius zuerst es unternahm, in umfangreicherem Maße die Hexapla wiederherzustellen, bemerkt und in dieser Beziehung besonders auf das Buch der Richter verwiesen. In den Präliminarien zu seiner Hexapla finden sich pag. 43 die Worte: «Ex editione illa Hexapla multa in hodiernas editiones transmissa deprehenduntur. Nec loquor tantum de Alexandrino codice, qui editionem illam Hexaplarem pene sequitur, ut videre est praesertim in libro Judicum.» Allerdings hatte ja schon früher Grabe in seiner Epistola ad Joannem Millium Oxford 1705 die Textgestalt des Alexandrinus im Buche der Richter als der Recension des Origenes verwandt und angehörig zu erweisen gesucht. So sagt er pag. 4 seiner Schrift: «Libri Judicum versionem τῶν O, quam Origenes in Hexaplis exhibuit codice alexandrino contineri deprehendi; weiter magna capitis IX, X, XVI, XVII et ceterorum usque ad finem parte hexaplarem insuper Origenis editionem, cuius reliquias in colbertinis et Isaaci Vossii membranis mss. antiquissimis conservatas habemus, laudato alexandrino codici consonam esse ostendam.» Vielleicht gelingt es uns, nun auch die enge Verwandtschaft, welche sichtlich zwischen A. und M. in III Regum besteht, in der Weise zu erklären, daß wir sie durch den Nachweis der Abhängigkeit der Textgestalt in A. von der Hexapla auf den Einfluß des Origenes zurückzuführen vermögen. Stehen uns doch heutzutage ganz andere Hilfsmittel zu Gebote als Grabe einst und Montfaucon.

Wie richtig bereits trotz des geringen vorhandenen Beweismaterials ihre Ansicht gewesen, erkennen wir besonders aus den nach zehnjähriger, mühevoller und bewundernswerter gründlicher Arbeit veröffentlichten Fragmenten Fr. Field's (Origenis Hexaplorum quae supersunt Tomus I Oxonii 1875), deren Wert und Bedeutung wir nicht besser zu würdigen vermögen, als neuerdings Pitra («Analecta sacra spicilegio solesmensi parata. E typo-

grapheo veneto 1883» pag. 551) mit seinen anerkennenden, begeisterten Worten es gethan; «*Monumentum exegit hisce diebus Fr. Fieldius, in summum decus Academiae Oxoniensis et Cantabrigiensis.*» Wenn schon Field seinem Werke durch die Vergleichung neuer, noch nicht verwerteter Handschriften, durch gelehrte und gründliche Anmerkungen hervorragenden Wert verlieh, so lag sein gewaltiger Fortschritt gegenüber Montfaucon ganz besonders in der Benutzung der von Paulus v. Tella im Jahre 617/8 verfaßten Syro-Hexaplaris, soweit sie ihm zugänglich war.

«*Notas variatissima eruditione ad cumulum oppletas subiecit, ubi quasi gemmae tum primum emicant scholia versionis Syro-Hexaplaris (Pitra a. a. O.).*» Ist doch diese syrische Uebersetzung gewissermaßen ein Ersatz geworden für den verloren gegangenen griechisch-hexaplarischen Text. Eine Einsicht nun in die Anmerkungen Field's zu seinen Fragmenten für III Regum überzeugt uns von einer fast vollständigen Uebereinstimmung der von B. abweichenden Lesarten in A. mit den angeführten Lesarten der Syro-Hexaplaris und legt die Vermutung nahe, daß in A. die Textgestalt der Septuagintacolumne der Hexapla bezw. eine der Abschriften des Eusebius und Pamphilus uns aufbewahrt sei. Da Field seinem Unternehmen gemäß nur fragmentarisch die Lesarten der Syro-Hexaplaris anführt, so ist für unseren Zweck eine Vergleichung mit dem Text dieser syrischen Uebersetzung selbst, für dessen Herausgabe wir Lagarde zu großem Dank verpflichtet sind (Field hat p. in der Handschrift, welche Ceriani ihm zur Verfügung stellte, benutzen müssen. conf. s. Hexapla Monitum zu III Reg. pag. 591), geboten. Diese Vergleichung im einzelnen durchzuführen, um auf Grund derselben ein möglichst sicheres Ergebnis bezüglich des Verhältnisses, in welchem der Codex Alexandrinus zur hexaplarischen Recension steht, zu erzielen, betrachtet die folgende Arbeit vornehmlich als ihre Aufgabe.

Doch zuvörderst drängt sich uns gleichzeitig hiermit eine Frage auf, welche durch Lagarde und Cornill in Flufs gebracht, in letzter Zeit die Beachtung hervorragender Septuagintakenner gefunden, die Frage nach dem Verhältnis des Vaticanus zur hexaplarischen Recension. Lagarde hat die Verwandschaft des Codex B. zur Hexapla frühzeitig erkennend, pag. 3 s. Anmerkungen zur gr. Uebers. der Prov. sich geäußert: «Man hat sich gewöhnt, B. als eine dem Urtext sehr nahe kommende Handschrift zu betrachten. Wenn aber B. nicht selten da nur einen Auszug aus den jüngeren Versionen giebt, wo A. neben diesen noch die aus inneren Gründen als die älteste anzuerkennende Uebersetzung hat, so kann dies doch nur erklärt werden, wenn man annimmt, der Schreiber von B. habe aus einem glossierten Manuskript die ursprüngliche Gestalt der LXX ausziehen wollen, habe sich aber mitunter versehen und das kopiert, was er hätte weglassen, das weggelassen, was er hätte kopieren sollen.» In den Prolegomena zu seinem Werke: «Das Buch des Propheten Ezechiel» (Leipzig 1886) hat C. H. Cornill pag. 80—95 die Verwandschaft der Textgestalt des Ezechiel im Vaticanus mit der in den sogenannten hexaplarischen Handschriften, dem Marchalianus, dem Chisianus und der syrischen Hexapla nachgewiesen und sie in der Weise zu erklären versucht, daß B. ein mit großer Umsicht schon in sehr früher Zeit angefertigter Auszug aus der in Cäsarea aufbewahrten Hexapla des Origenes sei, welcher beabsichtigte, aus dieser Recension die ursprüngliche Gestalt der LXX herzustellen nach der Anweisung des Hieronymus: *Vis amator esse conf.* früher pag. 8.

Wie Nestle uns (in der Th. L. Z. 1884, Nr. 15 Sp. 357 und seinen Septuagintastudien Ulm 1886. Progr. d. kgl. Gymn. pag. 10 [19]) mitteilt, kam J. R. Harris (Note on the Sinaitic and Vatican codices in Johns Hopkins University Circulars III 29. 20 March-April 1884 conf.

Cornill, Ezechiel pag. 95) auch zu dem Resultate, daß B. und S. gemeinsam aus der Bibliothek des Pamphilus in Cäsarea stammen.

Bei der Wichtigkeit und Bedeutsamkeit des Vaticanus, als der ältesten und kostbarsten Handschrift, die wir besitzen, (S. ist für III Regum nicht vorhanden) für die gesamte Bibelkritik, hat diese allerdings von Cornill selbst mit der größten Zurückhaltung und nur für Ezechiel aufgestellte Hypothese vielfach Beachtung und Interesse gefunden. Während gelegentlich der Besprechung des Cornill'schen Werkes Nestle (Th. L. Z. 15. Mai 1886 Nr. 10 Sp. 219) einerseits im allgemeinen die Richtigkeit der Hypothese Cornill's zugehend doch bemerkt, daß die ganze Untersuchung hiebei zu ausschließlich unter dem Einfluß der einen Stelle des Hieronymus, welcher bei diesem selbst andere (ep. 106 ad Suniam, insbes. 89 ad August, praef. in 4 evv., auch Catal. s. v. Lucianus) entgetretenen, stehe, und andererseits Lagarde G. G. A. v. 1. Juni 1886 Nr. 11 pag. 443/4) sich nicht ganz mit Cornill einverstanden erklärt und zur Vorsicht mahnt, widerspricht Hort, «der Meister der neutestamentlichen Textkritik» in der «Academy» vom 24. December 1887. II 424 Sp. 3 völlig der Cornill'schen Hypothese. Nach des letzteren Ansicht ist B. von einer bzw. mehreren Handschriften kopiert worden, welche teilweise eine textliche Verwandtschaft mit der bzw. den Handschriften hatten, aus denen Origenes den Grundtext für die Septuagintacolumne seiner Hexapla nahm, den er für seinen Zweck mit «hexaplarischen Verbesserungen, Interpolationen und Beigaben» («Hexaplaric» doctorings, interpolations and accompaniments) versah.

Der Widerspruch eines Mannes wie Hort, so äußert sich Cornill in den G. G. N. v. 30. Mai 1888 Nr. 8 (pag. 194/6) mußte mir Veranlassung sein, bald möglichst die Frage einer weiteren und schärferen Prüfung zu unterziehen, und diese hat mich zu der Einsicht geführt, daß jene von

mir aufgestellte Hypothese in der That eine irrige war. Der durchschlagende Gegengruud, an welchem seine Hypothese scheitere, sei die Schreibung der hebräischen Eigennamen im Vaticanus, welcher durchweg und vielfach allein gegen alle übrigen griechischen Handschriften die von der hebräischen Aussprache ^{ab}weichende und deshalb als ursprünglich und echt septuagintamäßig anzusehende Form der Eigennamen aufweise. Da es nun bekannt sei, daß Origenes bei der von ihm veranstalteten Recension des Septuagintatextes es sich namentlich angelegen sein liefs, die hebräischen Eigennamen in der griechischen Transkription nach derjenigen Gestalt und Aussprache zu corrigieren, welche der hebräische Text seiner Tage ihm dargeboten, während die ursprüngliche LXX theils freier gräcisierend in der Umschreibung verfahren sei, theils vielfach noch eine ältere und ursprünglichere Gestalt der Namen zeige, so sei schon durch diese eine Thatsache positiv bewiesen, daß B. nicht von der Recension des Origenes beeinflusst und von ihr abhängig sein könne. Die unleugbar und thatsächlich nahe Verwandtschaft des Vaticanus mit der speciell auf Origenes zurückgehenden Textgestalt der LXX erkläre er sich mit Hort daher, daß B. (nicht eine Kopie, sondern) cum grano salis die Vorlage der Hexapla sei. Diese Vermutung Hort's und Cornill's, die alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, erfordert notwendigerweise eine eingehendere Untersuchung des Textes in B. für sämtliche Bücher der Bibel, ehe man ein allgemeines, sicheres Urtheil über sein Verhältniß zu Origenes sowie überhaupt über den Ursprung seiner Textgestalt fällen darf. Deshalb soll bei folgendem Versuch, das Verhältniß der Textgestalt des Alexandrinus in III Regum zur hexaplarischen Recension festzustellen, auch der Vaticanus berücksichtigt werden.

Vor allem ist zu bemerken, daß B. in diesem Buche aus demselben Grunde wie im Ezechiel als von der Hexapla

unabhängig bezeichnet werden muß. Denn auch hier zeigt diese Handschrift in dem Punkte, wo sich die redaktionelle Thätigkeit des Origenes recht eigentlich betätigte, in der Transskription der hebräischen Eigennamen keinerlei Beeinflussung durch dieselbe, sondern weist ebenfalls eine teils ursprünglichere, teils überhaupt ganz andere Form auf als der hebräische Text, die Syro-Hexaplaris und der Alexandrinus. Aber auch ihre sonst von A (p. u. M.) abweichende, freie Textgestalt, deren bereits kurz Erwähnung geschehen, läßt sie als von der Recensior des Origenes unabhängig erscheinen. Dafs uns also in B. ein vorhexaplarischer Text aufbewahrt ist, ob und in wie weit der Vermutung Hort's und Cornill's beizustimmen ist, dürfte aus der beabsichtigten Textvergleichung, soweit dies mit den uns zu Gebote stehenden Mitteln möglich ist, klar sich erhärten lassen.

Dann bestätigte sich für III Regum wohl die Ansicht, welche Hort (The Academy a. a. O.) über A. und B. allgemein ausspricht: «Trotz des unfraglich hohen Alters des Texttypus, welcher der Text des Alexandrinus genannt wird, und seines großen Wertes als Beweismittel für die frühere Geschichte der LXX habe ich ein starkes Gefühl dafür, dafs der gegenüberstehende Text (rival text) schliesslich in ganz klarer Weise derjenige sein wird, welcher im ganzen die Uebersetzung der LXX in ihrer relativ ältesten Form uns giebt (But, notwithstanding the unquestionably high antiquity oldest form).»

Nachdem unsere Arbeit in ihren Grundzügen und Resultaten fast vollständig fertig gestellt war, kam uns die gründliche Besprechung Nestle's von Ceriani's «Monumenta sacra et profana. Tomus VII codex syro-hexaplaris ambrosianus photolithographice editus 1874» in der Th. L. Z. 1876 Sp. 179 f. (die gleich den anderen Recensionen

Nestle's in der Th. L. Z. und dem L. C. Bl. durch die Klarstellung der oft verwickelten Fragen auf dem Gebiete der LXX jedem, der sich diesen Studien widmet, zur Lektüre dringend anzuraten ist) zu Gesicht (leider erst so spät, sie hätte früher viel Arbeit erspart) und die feinen Bemerkungen in derselben bezüglich der künftigen Verwendung der Syro-Hexaplaris erfüllten uns mit der Zuversicht, daß die Feststellung des Verhältnisses unserer zwei ältesten Uncialcodices zur hexaplarischen Recension, wie sie in dieser Arbeit versucht wird, keine nutzlose und überflüssige Mühe ist. Sie lauten: «Sollen wir noch ein Wort sagen über den Gebrauch, der von dieser syrischen Hexapla für eine zukünftige kritische Ausgabe der Septuaginta zu machen ist, so thun wir das am besten wieder mit den Worten des Hieronymus: «Vis amator esse Man nehme nur einmal z. B. Tischendorf's Ausgabe und streiche von den Lesarten des Alexandrinus, was sich mit Hilfe der syrischen Hexapla als origenistisches Einschiebsel aus Theodotion kundgiebt und man wird finden, 1) wie mehr als 2 Drittel der Varianten gänzlich wegfallen, 2) die übrigbleibenden fast nur noch grammatikalische Formen und Aehnliches betreffen und 3) der Codex Vaticanus immer glänzender als die aller künftigen Septuagintakritik zu Grunde zu legende Handschrift heraustritt.

Mit Hilfe der syrischen Hexapla und des Vaticanus läßt sich der Septuagintatext aus der Zeit kurz vor Origenes feststellen; höher hinauf werden wir nicht mit Sicherheit kommen. Die syrische Hexapla ist nun wenigstens für die Hälfte des Alten Testaments sicher gegeben; hoffen wir, daß die Vollendung der Herausgabe des Vaticanus nicht mehr zu lange auf sich warten läßt.»

Was Nestle einst gewünscht und erhofft, ist bereits längst erfüllt. Der Codex Vaticanus, mit dessen Herausgabe Vercellone und Cozza 1868 begonnen, liegt seit 1872 in 5 Bänden, den Text des Neuen und Alten Testaments

umfassend, im Facsimile-Druck vor (Bibliorum sacrorum Graecus codex Vaticanus), wozu nach 9 Jahren der VI. Band, Prolegomena und einen kritischen Kommentar allerdings leider nicht mit der erforderlichen Akribie (conf. Epilogomena zur LXX Ausgabe des Leander van Els, Leipzig [Bredt] 1887 pag. 23; ebenso Nestle, L. C. Bl. Jahrg. 1882 Nr. 4 Sp. 105 f.) enthaltend, erschien. Durch Nestle selbst, der eine überaus exakte und sorgsame Kollation der Editio Sixtina mit der neuesten Ausgabe des Vaticanus uns bot (Veteris testamenti graeci codices Vaticanus et Sinaiticus um textu recepto collati ab Eb. Nestle Leipzig 1880), wurden wir in stand gesetzt, den Vaticanus in einer das teure Original ersetzenden treuen Wiedergabe zu benutzen und waren nicht mehr auf die unzuverlässige Repräsentantin desselben, die Editio Sixtina von 1586 (bezw. 1587 conf. Epilogomena pag. 13 Anm. 1, ebenso Nestle's Collationen, Monitum pag. III Anm.), welche für drei Jahrhunderte ihre guten Dienste geleistet hatte, allein angewiesen. Denn wenn bereits Nestle durch seine Bemerkung (pag. V s. Monitum zu den Collationen I. Ausgabe), dafs in mehr als 4000 Fällen, in welchen der Alexandrinus von der sixtinischen Ausgabe abweicht, der Vaticanus mit ersterem übereinstimmt, die Unzuverlässigkeit und Wertlosigkeit der Sixtina gekennzeichnet hat, so wird dieses Urteil bei jedem Buche von neuem in uns gefestigt; bemerken wir z. B. in III Regum eine ganz grofse Anzahl hexaplarischer Lesarten in der Sixtina, von denen das Original das Vaticanus frei ist (worauf es für uns ja gar viel ankommt), so lernen wir schon hieraus ganz besonders die Wichtigkeit und den hohen Wert der neuen Facsimile-Ausgabe recht erkennen und⁸hochschätzen.

Erfreulich war es daher, dafs der neuesten Handausgabe von Henry Barclay Swete (The Old Testament in Greek According to the Septuagint Vol. I Genesis—IV Regum,

Cambridge at the University Press 1887; Vol. II Chronik, Esra A. B., Psalmen [früher separat ediert The Psalms in Greek Cambridge 1889], Proverbien, Ecclesiastes, Canticum, Hiob, Sapientia Salom. u. Sirach, Esther, Judith, Tobit; Cambridge 1891) nicht wieder der sixtinische Text wie in Tischendorf's Ausgabe (Ed. VII 1887, welche denselben zwar ganz treu, aber mit allen ihm anhaftenden Mängeln wiedergiebt), sondern der reine Vaticanus zu Grunde gelegt worden ist. (Es ist zwar nicht zu unterschätzen, daß aus Tischendorf's Ausgabe, der Nestle's Collationen beigegeben sind, zu ersehen ist, an welcher Stelle die Herausgeber der Sixtina von ihrer Vorlage (B.) abweichen, letzteres bekanntlich nicht immer ohne Grund conf. Nestle L. C. Bl. Jahrg. 1888 Nr. 2 Sp. 41 f.) Bei Benutzung der Ausgabe Swete's ist wohl zu beachten, daß Bd. II pag. 878 f. (Addenda) eine Anzahl von Berichtigungen zum ersten Band, welche eine von Nestle angestellte Vergleichung mit sein. Supplement (in Tisch. A.) ergab, enthält; in gleicher Weise sind die Ergänzungen bzw. Berichtigungen für Sirach (Eccli.) 1—23 im L. C. Bl. Jahrg. 92 Nr. 9 pag. 273 f. nicht zu übersehen.

Es ist selbstverständlich und wäre überflüssig zu bemerken, daß bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung für die Benutzung der LXX zu textkritischen bzw. exegetischen Zwecken stets der Text des Vaticanus als bester und ältester (allerdings neben gleichzeitiger Berücksichtigung Lucian's und des handschriftlichen Materials in Holmes-Parsons) und zwar in seiner ursprünglichen Gestalt (entweder in Swete's Ausgabe oder bei steter Beachtung von Nestle's Collationen auch in der Tischendorf's) zu verwerten ist, wenn nicht noch immer falsche Ansichten hierüber sich hören ließen. Trotzdem bereits Schulte in seiner Dissertationsschrift «De restitutione atque indole genuinae versionis Graecae in libro Judicum», Leipzig 1889 pag. 27 die falsche Ansicht Kaulen's (Einleitung in die heilige Schrift

Vorwort zur 2. Auflage 1887. Freiburg. — In Aufl. 3, 1890 ist nichts darin geändert; conf. Vorwort —) daß statt der Tischendorf'schen Texte die LXX-Ausgabe von Lagarde bei biblischen Anführungen als Norm dienen muß, zurückgewiesen und Nestle ihm hierin selbstverständlich zugestimmt hat (L. C. Bl. 1890 Nr. 36 pag. 1241 f.) vertritt diese Ansicht noch immer Hoberg (i. Katholik. 1890 i. s. Recension von Schäfer, Einl. in das Neue Testament) und verweist sogar als Beurteiler von «Euringer, Masorah-text des Koheleth» (Literarische Rundschau 1891 Nr. 2) auf Lagarde's Schriften als Stütze für seine Behauptung, als ob je Lagarde daran gedacht hätte, mit seiner Ausgabe (*Librorum veteris testamenti canonicorum pars prior graece*, Göttingen 1883) etwas anderes bieten zu wollen als den von Chrysostomus und Theodoret gebrauchten amtlichen Text der Sprengel von Antiochien und Konstantinopel, der nach dem Zeugnis des Hieronymus auf den im letzten Jahrzehnt des dritten Jahrhunderts lebenden Märtyrer Lucian zurückgeht. Nicht minder irrt Hoberg, wenn er für die von Lagarde noch nicht edierten Bücher den Text der Complutenser bzw. Antwerpener Polyglotte zu benutzen vorschlägt, da ja diese Ausgaben, wenn sie auch noch manch' gute Lesart bewahrt haben mögen, eine ganz hervorragend gemischte Textgestalt aufweisen. Soweit über den Vaticanus, der in folgender Arbeit nach Swete citiert wird. — Zur Vervollständigung der Syro-Hexaplaris hat Lagarde beigetragen, der aus 4 Londoner und einer Pariser Handschrift die Bücher Exodus, Numeri, Josua und Regnorum III und IV herausgab. (*Veteris testamenti ab Origene recensiti fragmenta apud Syros servata quinque* Göttingen 1880). — Was den Alexandrinus betrifft, so liegt auch dieser uns nun in reiner Gestalt vor, seitdem Thompson's Ausgabe *Facsimile of the Codex Alexandrinus Published by order of the Trustees and sold at the British Museum. Old Testament Vol. I—III 1882—83 (New Test. Vol. IV ist*

bereits 1879/80 erschienen) veröffentlicht ist und Nestle sie mit den unter dem Text angegebenen Lesarten in Tischendorf's Ausgabe collationiert hat — an 500 Stellen hat Tischendorf, sei es durch Baber's, sei es durch eigene Schuld geirrt (conf. Nestle's Monitum zu s. Supplement pag. 8) — und die Ergebnisse seiner Collation dem Supplement der VII. Aufl. Tisch. beigegeben hat (infra lineam). Bevor wir Tischendorf's Ed. VII zu Gesichte bekamen, war es uns möglich, durch die Güte der Berliner Königl. Bibliothek Thompson selbst einzusehen.

Im Anschluß an die bisherigen Ausführungen über die Gestalt der Textausgaben, welche uns gegenwärtig zur Verfügung stehen, und über ihre Zuverlässigkeit als Ueberlieferung der alten Handschriften dürfte es nicht überflüssig sein, hier anzuführen, was von der Vetus Latina bis jetzt ediert ist, zumal dies nirgends vollständig angegeben ist. Denn wenn auch vor der Hand der Text dieser Tochterübersetzung der LXX bei unserer speciellen Aufgabe noch nicht in Betracht kommt, so ist er doch für die Erreichung des Zieles, wozu unsere Arbeit nur der erste Ausgangspunkt sein soll, nämlich die Gewinnung des vororigenistischen LXX-Textes, von höchstem Werte und erfordert später nicht minder eine gründliche Untersuchung bezüglich seines Verhältnisses zu dem Texte, welchen Origenes für echte Septuaginta hielt, als der Text Lucian's.

Entgegen der Ansicht Lagarde's (conf. s. Ankündigung einer neuen Ausgabe des Alten Testaments 1882), daß man, um dem ursprünglichen Texte allmählich näher zu kommen, mit Lucian beginnen soll, behalten wir uns die eingehendere Untersuchung und Darlegung des Verhältnisses Lucian's zur Hexapla und Vetus Latina für später vor, nachdem wir von Origenes ausgehend über des letzteren Text uns Klarheit verschafft haben werden. Als Stütze für diese Ansicht genügt uns Nestle (L. C. Bl. Jahrg. 1882 Nr. 20 pag. 657 f.).

Gelegentlich sei nur bemerkt, daß Lucian zu III Regum auch vielfach dem Einfluß des Origenes ausgesetzt gewesen ist. Neben anderen hexaplarischen Lesarten sind besonders die in p. am Rande verzeichneten in Lucian wiederzufinden. Ferner bemerkten wir, daß auch in III Regum eine ganz auffällige Uebereinstimmung zwischen Vetus Latina und Lucian herrscht, wie dies bereits für andere Bücher nachgewiesen worden ist (conf. Ceriani, *Monumenta sacra et profana* 1 XVI für Threni; [Vercellone weist dies öfters nach für den Text des *margo legionensis*]; conf. Wellhausen, der Text der Bücher Samuelis, Göttingen 71 [Anhang]; Jacob, das Buch Esther bei d. LXX pag. 19. 20; S. R. Driver, *Notes on the hebrew text of the books of Samuel*, Oxford 1890 [Clarendon Press] pag. LXVII.)

Für die Vetus Latina zu III Regum bietet nun außer den zum größten Teil recht dürftigen Fragmenten bei Sabatier im I. Bande seines bekannten Werkes *«Biblorum sacrorum Latinae versiones antiquae seu vetus Italica Paris 1743»* nicht geringe Ausbeute der *Margo codicis legionensis*, den C. Vercellone uns im Anschluß an sein Werk *Variae lectiones Vulgatae Latinae Biblorum Editionis Tomus II* Rom 1864 pag. 443—554 zugänglich gemacht hat. Wir finden daselbst Fragmente zu allen Kapiteln außer zu XX, XXI und XXII. — In der Zeitschrift des Harzvereins für Geschichte Jahrg. 1874 pag. 262 ist uns ein Bruchstück einer vorhieronymianischen Uebersetzung, enthaltend den Text von Cap. V, 2—9, veröffentlicht, welches Mülverstedt und Jacobs in Magdeburg auf zwei Pergamentblättern des Umschlags einer Quedlinburger Stiftsrechnung aus den Jahren 1617/18 entdeckt haben.

Nach 22 Jahren fand Düning in Quedlinburg in einem alten Schranke des Archivs der Oberpfarre zu St. Servatii unter verschiedenen Kommunikantenregistern des 17. und 18. Jahrhunderts ein solches aus den Jahren 1619—21, auf dessen Pergamenteinbande sich die wörtliche Fort-

setzung des eben erwähnten Stückes befand. Das erstere bricht mitten in den Worten des Hiram Cap. V, 9 ego ponam illas rates usque in lo ab und Düning's Ostern 1888 im Programm des Quedlinburger Gymnasiums veröffentlichtes Fragment setzt den Text fort mit den Worten cum quemcunque dixeris und reicht bis Cap. VI, 7. — Düning, der in seiner Schrift die zu III Regum edierten Bruchstücke der Vetus Latina aufzählt, scheint es entgangen zu sein, daß 1885 J. Belsheim aus einem codex rescriptus der Bibliotheca Caesarea Regia Palatina Vindobonensis nebst Bruchstücken zu anderen Büchern auch zu III Regum 5 Fragmente veröffentlicht hat, welche den Text zu Cap. XI, 41—XII, 11; XIII, 19—28; XIV, 6—15; XV, 34—XVI, 28; XVIII, 23—29 enthalten. (Belsheim, Palimpsestus Vindobonensis. Antiquissimae veteris testamenti translationis latinae fragmenta e codice rescripto eruit et primum edidit J. B. conf. Nestle's Anzeige i. d. Th. L. Z. 1885 Nr. 21 pag. 515.) Auf eine irrtümliche Behauptung Belsheim's möchten wir hier aufmerksam machen. In seiner Praefatio pag. VI spricht er von der Beschaffenheit des lateinischen Textes und seinem Verhältnis zum griechischen und bemerkt zu den Bruchstücken unseres Buches: «In libro III Regum plura inveniuntur additamenta, quae in translationis septuagintaviralis editionibus, quas mihi inspicere licuit, non exstant conf. cap. XIV, ubi actio regis Rhoboam cum populo, consultatio eius cum senioribus et iunioribus et inconsideratum responsum eius cap. XII non sine variationibus nonnullis reiteratur.

Allerdings enthält Cap. XIV des griechischen Textes nicht die Zusätze im lateinischen, aber vergleichen wir den großen Zusatz des Vaticanus nach Cap. XII, 24 (Swete 24a—z), dann finden wir, daß der Text des lateinischen Fragmentes vollständig identisch ist mit dem Texte, der von 24k an mit den Worten καὶ εἶπεν Ἀχὶζὰ τῷ παιδαρίῳ

beginnt und bis zu den in 24r stehenden Worten οὕτως λαλήσεις πρὸς τὸν λαὸν λέγων Ἡ μικρότης μου reicht.

Bevor wir zum Zwecke der Feststellung des Verhältnisses, in welchem der Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension stehen, eine Vergleichung zwischen A. B. und p. anstellen, scheint es uns geboten, auf den geschichtlichen Ursprung, das Wesen und die Art der Ueberlieferung der Syro-Hexaplaris näher einzugehen; denn nur dadurch dürften wir im stande sein, einen gerechten Mafsstab an die Verwendung von p. als Hilfsmittel für den verloren gegangenen griechisch-hexaplarischen Text zu legen. Nicht minder erforderlich ist es, zum Zwecke einer richtigen Beurteilung der Grenze der zu fordernden Uebereinstimmung zwischen A. und p. die von B. abweichenden Lesarten des Alexandrinus einer genaueren Prüfung in der Hinsicht zu unterwerfen, dafs wir mit Fug und Recht diejenigen von ihnen eliminieren, welche entweder nur im Wesen der griechischen Handschriften begründet sind, oder bei denen sich durch das Syrische eine Entscheidung für A. oder B. nicht treffen läfst. Denn wenn auch p. dadurch, dafs sie überaus wortgetreu übersetzend sich genau an den griechischen Text anschliesst, indem sie sogar griechische Partikeln und Etymologien nachahmt und griechische Wörter öfters beibehält, von höchstem diplomatischen Werte als vollgewichtiges Zeugnis für die Lesarten des Griechen gelten sollte, so dürfen wir, auch wenn wir A. für identisch mit einem Exemplar des Eusebius und Pamphilus halten, nicht vollständige Uebereinstimmung zwischen A. und p. erwarten oder fordern.

Liegen doch beinahe 5 Jahrhunderte zwischen der Abfassung der Uebersetzung und dem Beginne der Vervielfältigung und massenhaften Vervielfältigung der Abschriften des Eusebius und Pamphilus aus der Hexapla.

Was die Handschrift selbst betrifft, welche Field benutzte und deren Text von Lagarde ediert uns vorliegt,

gehört sie dem achten Jahrhundert an (ist also ungefähr 100 Jahre nach Entstehung des Originals zu datieren).
 inf. Field's Monitum und Lagarde's Ausgabe Vorwort
 g. III [codex] musei britannici 14437, Wrightii 53,
 riptum saeculo octavo: «Regnorum tertii») und bietet
 s für unser Buch mit Ausnahme eines Defektes von
 p. VII, 14—VIII, 61 (dieses Stück wird deshalb später
 ht berücksichtigt) den Text vollständig.

Bezüglich der Ueberlieferung der hexaplarischen Zeichen
 id in ihr ebenso wie in anderen Büchern Inkorrektheiten
 großer Anzahl zu bemerken, worüber bereits Field mit
 n Worten klagt: »In asteriscis et obelis pingendis scriba
 n raro peccat, confusione ex more dictorum siglorum
 n solum initio sententiae, sed singulis lineis quibus sen-
 tia terminaretur praemittendorum evidenter nata»
 inf. s. Monitum). Doch ihrer Richtigstellung sind wir
 t nur geringen Ausnahmen überhoben, da Field's Meister-
 nd dies bereits in bekannter gründlicher Weise gethan.
 : wenigen Stellen, an denen Field's Angaben mit dem
 s vorliegenden Text in Lagarde's Ausgabe nicht über-
 stimmen und daher teils zu vervollständigen teils zu
 richtigen sind, mögen hier ihre Aufzählung finden. So
 den sich in Lagarde's Text foldende mit dem Obelus
 zeichnete Lesarten, die Field nicht anführt.

Cap. II, 2 יארת־ (÷εἰμι).

Cap. II, 42 מן אורשלם (÷ξ Ἱερουσαλήμ).

Cap. XVIII, 38 sind die Worte πῦρ παρὰ κυρίου ἐκ
 οὐρανοῦ (M. liest nur שִׁיחֵהּ) wiedergegeben mit
 ש מריא ÷ מן נורא; der Metobelus fehlt hinter שמיא,
 : Obelus ist jedenfalls an falsche Stelle geraten und wie
 bezeugt vor מן zu setzen, so dafs ÷ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ zu
 en ist (was bei Field nicht angeführt ist).

Cap. XIX, 20 גלישעא (÷Ἐλεια).

Cap. XXII, 7 גלמריא (÷τὸν κύριον).

Cap. XXII, 30 מלכא דיהודא (÷βασιλέα Ἰούδα).

ΕΔΙΟΨ, 12 ✕ A. Θ. καὶ οὐχ εὐρήσεται σε nicht als in A. vorhanden bezeichnet. (Was sonst noch über Versehen dieser Art bei Field zu bemerken ist, soll an geeigneter Stelle erwähnt werden.)

Für unseren Gebrauch der Uebersetzung ist nun ferner zu beachten, daß ihr Schöpfer, Paulus v. Tella, wenn auch die besten LXX-Handschriften ihm zu Gebote standen, d. h. solche, die von Eusebius und Pamphilus dem Original der Hexapla entnommen waren und die kritischen Zeichen beibehalten hatten, sicher verschiedene solcher Handschriften benutzt hat, wie bereits Nestle (Th. L. Z. Jahrg. 1876 pag. 179) bemerkt hat; letzterer verweist hierbei auf die von Masius angeführte Note, die der Pariser Handschrift hinter II Regum, der Londoner Hdss. am Ende von Exodus, Josua, Ruth, I Regum, des Ambrosianus am Ende der Proverbien und des Jesaias. Erklärlich und nicht wunderbar ist es daher, wenn manche Lesart in der Syro-Hexaplaris sich findet, welche in der griechischen Uebersetzung fehlt, zumal bis jetzt von keinem einzigen der Codices, welche nach der gewöhnlichen Annahme der hexaplarischen Recension angehören (so der Codex Marchalianus, Chisianus [R. VII, 45], Barberinus, Sarravianus, Coislinianus und andere conf. Pitra, *Analecta sacra* . . . III pag. 552 f.) mit Sicherheit sich behaupten läßt, daß er Paulus v. Tella vorgelegen hat. (Lagarde spricht [G. G. A. Jahrg. 1886 Nr. 11 pag. 444] von einem im Privatbesitze befindlichen, fast sicher die Recension von Palästina wiedergebenden Codex, der ihm zugänglich sei.) Hierzu kommt noch, daß p. verschiedenen fremden Einflüssen ausgesetzt gewesen ist. Bereits G. Bickell bezeichnet in seiner trefflichen und lehrreichen Schrift *«De indole ac ratione versionis Alexandrinae in interpretando libro Jobi»* Marburg 1862 pag. 37 p. als verderbt mit den Worten: *«praebere recensionem post hexapla e reliquis interpretibus iterum interpolatam et correctam»* und Field (*Prolegomena in*

Hexapla Origenis pag. LXIV—LXVI) führt Beispiele dafür an, daß p. durch die Peschittha beeinflusst worden ist, daß in vielen Stellen irgend eines Buches dieser Uebersetzung Lesarten sich finden, die aus anderen Büchern stammen und daß sie gar oft mit kritischen Zeichen versehene Lesarten zuläßt, die weder durch M. noch durch die Mehrzahl der griechischen Handschriften bezeugt sind. Gelingt es nun auch, durch Vergleichung der Peschittha den Einfluß der letzteren auf p. gar oft zu erkennen, so läßt uns p. doch über Manches im Zweifel, und wenn ihr Wert zur Herstellung des vororigenistischen Textes ein hochbedeutender ist, so daß mit Recht Lagarde die Bruchstücke, welche er herausgab, mit dem bezeichnenden Titel «*Veteris testamenti ab Origene recensiti fragmenta quinque*» (conf. Th. L. Z. Jahrg. 1880, Nr. 23, Sp. 554/5. L. C. Bl. 1882, Nr. 20, Sp. 657 f.) versah, so müssen wir doch bei ihrem Gebrauch größter Vorsicht uns befleißigen.

Herrscht doch z. B. für Hiob, dessen hexaplarische Version in zwei lateinischen, mit kritischen Zeichen versehenen Handschriften überliefert ist (bei III Regum ist p. der einzige Zeuge für Origenes), was die Stellung und Anzahl der hexaplarischen Zeichen betrifft, in der Ueberlieferung der einzelnen Handschriften nicht völlige Uebereinstimmung, so daß oft in der einen als fehlend bezeichnet wird, was die andere als vorhanden angiebt.

Da hat sich denn als ein höchst wertvolles und nützliches Hilfsmittel zur Sicherstellung der schwankenden Ueberlieferung die 1885 und 1889 in zwei Bänden von P. Augustini Ciasca aus dem Museum Borgianum edierte Copto-Sahidische Bibelübersetzung erwiesen, welche Fragmente größeren und kleineren Umfangs zu sämtlichen Büchern liefert. Für Hiob ist sie zur Feststellung der Anzahl und richtigen Stellung der durch die griechischen und lateinischen hexaplarischen Handschriften unsicher

bezeugten, in diesem Buche zahlreich vorhandenen Lesarten des Origenes von Ciasca selbst (Tomus II Einleitung pag. XXXIII—XXXVI) und Dillmann (Sitzungsberichte der Berliner Akademie der Wissenschaften Dezemberheft 1890) in lohnender Weise benutzt worden, teils als Bestätigung und Ergänzung der Resultate Bickell's in seinen Arbeiten über Hiob (1. De indole conf. pag. 25, Fortsetzung hiervon in der Zeitschr. für kathol. Theologie 10. 1886, pag. 557/564), teils zur Berichtigung falscher Ansichten über die Ursprünglichkeit mancher Stellen oder über deren spätere Einschlebung. (Die Copto-Sahidische Uebersetzung bietet einen Text, der vor Origenes zurückgeht.) Für III Regum sind leider nur einige Verse von Ciasca im I. Bande pag. 217/8 und zwar Cap. XIX, 9b—14 überliefert und daher uns das Mittel, über zweifelhafte Stellen uns Gewissheit zu verschaffen, versagt.

Eine genauere Vergleichung der Peschittha (S.) mit p. ist für III Regum insofern höchst lohnend, als der Einfluss von S. auf p. sich öfters auf solche Lesarten erstreckt, bei deren Anführung Field die Worte gebraucht: «Sic Syro-Hexaplaris invitis libris Graecis.» Da überall, wo in p. ein Einfluss von S. sich konstatieren lässt, der Lesart in A. der Vorzug zuerkannt werden muss, insofern uns wohl in A. der hexaplarische Text aufbewahrt ist, so möge hier eine Aufzählung der durch S. beeinflussten Stellen folgen, was ja gewissermaßen eine Reinigung von p. bedeutet. Vor der Hand jedoch sollen die Eigennamen, die ja, wie Thomas Skat Roerdam zu Richter und Ruth bemerkt hat (conf. s. W. Libri Judicum et Ruth secundum versionem Syriaco-Hexaplarum Havniae 1859. Praefatio pag. VIII) vornehmlich dem Einfluss der Peschittha ausgesetzt waren, nicht berücksichtigt werden, da sie späterhin aus noch zu entwickelnden Gründen eingehender behandelt werden sollen.

Cap. I.

38, 44 וְהַכְרִיתִי וְהַסְלֵיתִי (M.); diese Worte übersetzen A. B. mit *καὶ ὁ Χερσίδης καὶ ὁ Φελεσίδης*; p. dagegen mit וְחֹמְרָא וְסִלְחָא = *liberi et servi* (P. Smith, Thesaurus pag. 3151) oder *nobiles et rustici* (Castelli, Lexicon Syr. pag. 707). Allerdings hat S. an diesen Stellen וְשָׂרָא וְדַשְׁדִּין (Bogenshützen und Schleuderer), aber II Regum, VIII, 18. XV. 18. XX, 7. 23 finden sich in S. dieselben Worte wie an unserer Stelle in p.

52. מְשַׁעְרָו (M.) A. B. = *τῶν τριγῶν αὐτοῦ*. p. = מִן סַעְרָא דְרִישָׁא. Dazu bemerkt Field (Anm. 60) «Syro-hex. in textu *τῶν τριγῶν ἧς κεφαλῆς αὐτοῦ*, *invitis libris Graecis*.» In S. steht ebenfalls מִן סַעְרָא דְרִישָׁא.

Cap. IV.

12. עַד מַעְקָר (M.). B. = *ἕως Ματίβερ*. A. *ἕως Μεμβραδει*; p. = וְעַד מֵאֵבְרָא. Field bemerkt (Anm. 12) «Syro-hex. in textu *καὶ ἕως τοῦ πέραν*, *invitis libris Graecis*, qui omnes nomen proprium varie exaratum habent»; S. liest so wie p.

13. לֹו הוּא יֶאֱיִר (M.); A = *αὐτῷ ὁ Αὐωθ Ἰαπερ*; p. = דִּילָה חֹבֵל יֶאֱיִר = S. (*αὐτοῦ ὁ χολόισμα Ἰαίρ* Field Anm. 13).

Cap. V.

25 (Sw. 11). מַכְלָה (M.); B. *μαχείρ*, A. *μαχάλ* (*μαλάλ*), p. = מַאֲכֹלָתָא; ebenso liest S. (Field, Anm. 17).

25 (Sw. 11). קְרִיחָה (M.); A. B. = (*ἐλάλου*) *κακομένων*; p. S. = עֲצִירָה (Field, Anm. 20).

[20 (Sw. 6). קִנּוּ; A. B. *ῥῆμα*; p. S. = בֵּן (*ἐν ῥῆμα*) Field, Anm. 8.]

[22 (Sw. 8). וּבְעֵצִי; A. B. om. p. S. = וּבְקִיסָא.]

Cap. VI.

6 (Sw. 11). וְהִחֲכִנָּה (M.); A. B. = *καὶ τὸ μέσον*; p. = וְהִי מַעֲרִיחָא (Field, *καὶ ἧς μέσης*. Anm. 18), γ = וּמַעֲרִיחָא.

20. 21 (Sw. 20). קנר וְהָבָה (M.); 20. A. B. = χρυσὴ συντελεισμένῃ.

21 (B_Λ). A. χρυσὴ ἀποκλίστω; p. S. = סנינא (ἀπυρος. Field, Anm. 43.)

37 (B. VI, 4). וְ בִּירְחָהּ (M.); ἐν μηνὶ Νεισῶ = B (Sw. VI, 3). A. = ἐν μηνὶ Ζειού; p. S. = בִּירְחָהּ אִיר. p. מִרְחָה (= ἐν μηνὶ Ἰῶρ τῷ δευτέρῳ conf. Field, Anm. 67.)
s. weiter unten.

38 (B. VI, 5). בִּירְחָהּ בּוֹל (M.); B. (Sw. VI, 5) ἐν μηνὶ Βοῦλ; A. = ἐν μηνὶ Βούλ; p. = בִּירְחָהּ בּוֹל חֲשֵׁרִי אַחֲרֵי, ist jedenfalls Doppelübersetzung; in S. findet sich nur חֲשֵׁרִי אַחֲרֵי (Field, Anm. 68).

Cap. VII.

3 (Sw. 40). הַפִּזֵּר (M.); A. B. = ὁ στίχος; p. S. = לִפְזֵר (Field, Anm. 5).

Cap. X.

8. הַפִּזֵּר (M.); A. B. = δι' ὅλου; p. S. מִמִּנְאִיהָ = διὰ παντός [conf. Exodus XXV, 30 (Sw. 29), XXVII, 20 (in A. B. und p.)]. Field, Anm. 6.

12. וְכִנּוּרָהּ וְנִבְלָהּ (M.); A. = καὶ κινύρας καὶ νάβλας, B. = καὶ νάβλας καὶ κινύρας; p. = וְקִיחָהּ וְכִנּוּרָהּ; S. nur umgestellt וְכִנּוּרָהּ וְקִיחָהּ; Field, Anm. 11.

Cap. XI.

4. הַפִּזֵּר (M.); A. B. ἐξέκλιναν; p. = מִמִּנְאִיהָ (Vers 2. 3. נִבְלָהּ, נִבְלָהּ; S. = מִמִּנְאִיהָ (so auch 2. 3. מִמִּנְאִיהָ, נִבְלָהּ). Field, Anm. 6.

7. הַפִּזֵּר (M.) ὀφηλόν = A. B.; p. und S. ἡγεβωμόν (conf. XII, 32 p. = רִמְחָה, dagegen in margine עלוּרָהּ = S.) Field, Anm. 10.

25 (Sw. 22). וְקָרָהּ (M.); A. B. καὶ ἐβαρυθύμησεν; p. und S. = וְקָרָהּ Field bemerkt «Syro-hex. vertit . . . h. e et contristavit (ἐλύπησε) (Israelem). Anm. 29.

Die Beachtung des bisher Ausgeführten ist für Textvergleichung von A. (bezw. B.) und p. schon deshalb von höchster Bedeutung, weil wir einerseits davor gewarnt bleiben sollen, Abweichungen in dem Texte, den p. darbietet, fälschlich als begründet in der griechischen Vorlage von p. zu finden, sowie andererseits das Vorhandensein wirklicher Varianten (siehe weiter unten) zwischen p. und A. uns erklärlich wird und von dem zu fassen. Urtheil über den Ursprung der Textgestalt in A. uns nicht abschrecken kann. Nun aber ist es aus denselben Gründen noch erforderlich, daß wir uns Klarheit darüber verschaffen, inwieweit die Verschiedenheit des syrischen und griechischen Idioms uns bei der Vergleichung Schranken auferlegt und auch diejenigen Lesarten ausscheiden, welche nur im Wesen der griechischen Handschriften begründet sind und daher zu den Varianten im eigentlichen Sinne nicht gezählt werden können.

Es ist selbstverständlich, daß uns oft, da die verschiedenen Sprachen einander nicht decken, ihre Ausdrucksmittel verschiedentlicher Art sind, bei Differenzen zwischen A. und B. eine Entscheidung durch p. für die Lesart einer dieser beiden Handschriften nicht möglich sein kann.

[Bei der nun folgenden Anführung der hierher gehörigen Fälle, die soweit als möglich Vollständigkeit anstrebt, werden die B. angehörigen Lesarten vor der Klammer (), die A. angehörigen hinter derselben ihren Platz finden.]

Wir können für die griechische Vorlage von p. die Lesart nicht sicher feststellen, wo A. und B. synonyme Wörter gebrauchen (vgl. II, 35_n; XX, (G. XXI) 27; XI (XX) 18 ἀπαντήν] ἀπάντησιν; XVIII, 6 συναντήν] συνάντησιν; II, 37 ἐξόδου] ἐξοδίας (Herodot, Polybios, Strabo); II, 4 οἶδας] ἔγνωσ; X, 2 χρυσόν (Acc.)] χρυσίον; XI, 41 ῥημάτων λόγων; XVII, 2 ῥήμα] λόγος; XI, 15 στρατείας (fehlerha

für στρατιάς, so liest Ed. Sixtina] δυνάμεως; XVII, 19 ἀνήγαγεν] ἀνήγαγεν; XVIII, 5 γῆν] παιδίον (πεδίον); XX (XXI) 22 ἀναβαίνει] ἀνεισιν, 12 ὅτε] ὥς, 31 δὴ] οὖν; XXI (XX), 2 ἀλλαγμα] ἀντάλλαγμα); — hierher dürften Differenzen zwischen A. und B. gehören hinsichtlich des Gebrauchs der (folgenden) Pronomina II, 4, IX, 4, XI, 38 ἐμοῦ] μου; III, 5 σου] σου; IX, 9 αὐτῷ] αὐτῷ (XVIII, 43 ebenso); X, 9 αὐτῶν] αὐτῶν; XI, 16 σου] οὐ; XIII, 4 αὐτόν] αὐτόν; XIII, 30, XVIII, 42 (2x), XXI (XX) 16 αὐτοῦ] αὐτοῦ; XIV, 29, XV, 7, 31, XVI, 5 α] ὅσα; XVII, 13 ἐμοί] μοι; XXII, 11 αὐτῷ] αὐτῷ; — nicht minder gilt dies, wo A. und B. hinsichtlich der mit Praepositionen zusammengesetzten Verba von einander abweichen, da p. hier sowohl als auch in den früheren Fällen sich stets desselben Ausdruckes für die verschiedenen griech. bedient (vgl. II, 33 ἐπιστράφη] ἀπεστράφη, 41 ἀπέστρεψεν] ἐπέστρεψεν; XIII, 11 ἐπέστρεψαν] ἀπέστρεψαν; XVIII, 37 ἔστρεψας] ἐπέστρεψας, 44 ἀπέστρεψεν] ἐπέστρεψεν; XX (XXI) 9 ἐπέστρεψαν] ἀνέστρεψαν (in allen diesen Fällen gebraucht p. ἦν); III, 19 ἐπεκοιμήθη] ἐκοιμήθη; IV, 3 ὑπομνήσκων] ἀναμνήσκων; V, 8 (M. 22) ἀπέσταλκας] ἐπέσταλκας; VI, 33 (35) ἐκκεκολαμμένα] εἰσ-κεκο.; XII, 33 ἀνέβη] ἐπέβη; XIII, 2 θύσει] ἐπιθύσει; 12 ἐλθὼν] ἐξελθὼν; XVIII, 7 ἦλθεν] ἀπῆλθεν; XVIII, 13 ἀπηγγέλη] ἀνηγγέλη, 20 ἐπισυνήγαγεν] συνήγαγεν; XIX, 20 κατέδραμεν] ἐπέδραμεν; XXI (XX) 10 ἐγκαθίστατε] καθίστατε, 24 φάγονται] καταφάγονται; XXII, 16 ἐξορκίζω] ὀρκίζω, 34 ἐπέτεινεν] ἐνέτεινεν, 46 ἐγγεγραμμένα] γεγραμμένα; XI, 16 ἐνεκάθητο] ἐκάθητο — hierher gehören auch Verschiedenheiten hinsichtlich der Anwendung von Praepositionen IV, 29 (M. V, 31) ὑπὲρ] περὶ; X, 3 παρὰ] ὑπό; XIII, 3 ἐπ' αὐτῷ] ἐν αὐτῷ; p. = וְעַל, 31 ἐν αὐτῷ] παρ' αὐτοῦ; p. = כִּי (in den letzten beiden Fällen würde p. für B. sprechen); XVI, 5 ἐν βιβλίῳ] ἐπὶ βιβλίῳ, 20 ἐν βιβλίῳ] ἐπὶ βιβλίου; XVI, 7 ἐπὶ Βααζά] περὶ B.; XX (XXI) 33 ἀπό] ἐκ.

Versagt ist uns ferner eine sichere Entscheidung für

die Lesarten in A. oder B., wo diese Handschriften von einander abweichen hinsichtlich des Genus (vgl. I, 33 τῇ Γειῶν] τὸν Γιών; V, 24 (28) ἀλασσόμενοι, ἀλασσόμεναι; XI, 22 (25) τῇ Ἐδῶμ] τῷ Ἐ.; XII, 4 τὸν κλοιόν] τὸ κ.; XIII, 13 (bis) τὸν ὄνον] τὴν ὄνον; XVIII, 2 ἡ λιμός (dorisch conf. Rosenmüller: Commentationes Theologicae Leipzig 1825 pag. 120, 143 Abh. von Plank «De vera natura atque indole orationis graecae N. T. commentatio; Winer, Grammatik des neutestam. Sprachidioms, IV. Aufl. Leipzig 1836, pag. 62)] ὁ λιμός; XX (XXI) 25 τὸν ἱππον] τὴν ἱππον; — des Numerus, da Lagarde in Ermangelung syrischer Schrift (G. G. N. Jahrg. 1890 Nr. 13, Klein. Mitteilungen pag. 431) sich für p. der hebräischen bediente und die Pluralpunkte (Sejame, Ribbuj) nicht anwendete ¹⁾ [vgl. Cap. VI, 11 (6) διάστημα] διαστήματα; XI, 33 τοῖς Χαμῶς] τῷ X.; XV, 19 δῶρα] δῶρον; XVIII, 13 ἄρτοις] ἄρτω; XIX, 14 ἐν ῥομφαίᾳ] αἰαίς, 21 τὰ ζεύγη] τὸ ζεύγος; XVII, 13 ἐκ' ἐσχάτου] ἐπ' ἐσχάτων; XX (XXI) 23 κοιλάδος] ἄδων; dagegen entspricht XVIII, 9, XXII, 15 χεῖρα] χείρας מִיָּמִי in p. dem Singular in B.], hinsichtlich der Tempora und Modi, insbes. des Aorist und Perfectum, die von p. nicht unterschieden werden (vgl. I, 6 ἀπεκώλυσεν] υεν; III, 13 δέδωκα] ἔδωκα; II, 30 ἐκπορεύομαι] ἐκπορεύσομαι; VI, 12 (7) ἤκουσθη] ἤκουσται; II, 3 (ἵνα) συνήσεις] συνίης; IX, 3 ἡγήακα] ἡγήασα; X, 21 λογιζόμενον] λογισμένον; XV, 24 βασιλεύει] ἐβασίλευσεν; XVIII, 9 δίδως] δώσεις; XVII, 9 πορεύου] πορεύθηται; XVII, 12 ἔστιν] ἔσται; XIX, 10. 14 ἐζήλωκα] ἐζήλωσα; XVIII, 10 ἀπέστειλεν] ἀπέσταλκεν; XX (XXI) 6 ἀποστελῶ] ἀποστέλλω;

¹⁾ Kurz vor dem Druck war mir eine Einsicht in das neuerdings von Alfred Rahlfs veröffentlichte Werk «Bibliothecae Syriacae A Paulo de Lagarde Collectae Quae Ad Philologiam Sacram Pertinent Göttingen 1892» möglich. Hier liegt p. in syrischen Typen vor und die Pluralpunkte sind vorhanden. Es stimmt nun p. in Cap. VI, 11 (6), XV, 19, XVII, 13, XVIII, 13, XIX, 14. 21, XX (XXI) 25 mit R., XI, 33 mit A. überein.

λέγε] εἶπον; XXII, 28 λελάληκεν] ἐλάλησεν; XIII, 18 ἐπίστρεφον] ἔφα, φαγέτω] φάγεται, πῖτω] πῖται; XVIII, 5 εὐρωμεν] εὐρομεν; XX (XXI), 32 ζησάτω] ζήτω; XII, 28 ἱκανούσθω] ἱκανοῦσθαι; XVIII, 25 ἐπικαλέσασθε] ἐπικαλεῖσθαι; XXII, 4 ἀναβήσῃ] ἀνάβηθι verschiedener griechischer Konstruktionen vgl. IV, 30 (V 14) ἤκουσαν τῆς σοφίας] τὴν σοφίαν; XII, 23 βασιλεῖ] βασιλέα; XVI, 15 τὴν τῶν ἀλλοφύλων] τῇ τῶν ἀλλοφύλων, 31 βασιλέως] βασιλεύς; VIII, 63 τὰς θυσίας τῶν εἰρηνικῶν ὧν] αἷς; IX, 1 συνετέλεσεν οἰκοδομεῖν] συν. οἰκοδομῶν, verschiedener Partikeln und Konjunktionen. Wir können z. B. nicht wissen, ob p. Cap. II, 3 ὅσα ἂν (B.) oder ὅσα (A.) gelesen (conf. Skat Roerdam a. a. O. pag. 5 Conjunctio ἂν nunquam vertitur; ꝛ in p. = ἐάν conf. weiter pag. 141 Zeile 1), ob Cap. XII, 24 οὐδέ (B.) oder οὐδὲ μή, Cap. XIII, 17 μή (B.) oder οὐ μή (A.) in ihrer Vorlage gestanden. (conf. Skat Roerdam ibid. «Duae vel tres particulas negativas quae Graece negationem augent, quasi una esset, vertit.»)

Wie wenig sicher unser Urteil darüber endlich ist, ob p. den Artikel gelesen oder nicht, erkennen wir aus dem Versuch Skat Roerdam's, Regeln dafür aufzustellen a. a. O. pag. 16—27.

A. liest den Artikel, während B. ihn nicht hat Cap. I, 10. 23; II, 3. 4. 12. 29. 33. 43; III, 21; IV, 20 (V, 7). 27 (V, 11); VII, 39 (2), 44 (7); IX, 2. 9; XI, 36; XII, 1. 28; XIV, 27; XVI, 13, 28; XVII, 18; XVIII, 5; XIX, 8. 13; XX (XXI) 2. 29; XXI (XX) 4. 5. 12; XXII, 6. 7. 9. 18. 19; dagegen hat A. ihn nicht gegenüber B. I, 30; II, 26. 35l. 39. 43; III, 6; IV, 22 (V, 2); V, 3 (17); VI, 6 (2); IX, 8; XI, 3. (4). 26. 28. 36. 38; XIII, 6. 16. 28; XV, 14. 18 (bis) XVI, 19. 31; XVII, 2. 14; XVIII, 12. 42; XIX, 15; XX (XXI) 19. 27. 28; XXII, 34. Diese Fälle sind später nicht berücksichtigt worden, wenn auch oft vielleicht sicher p. mit A. als übereinstimmend zu denken ist; dagegen ist XVI, 21; XX (XXI) 3. 5, wo nach Skat Roerdam (a. a. O.

pag. 17, § 13, 1) p. sicher den Artikel in Uebereinstimmung mit A. gelesen hat, beachtet worden.

Im Wesen der griechischen Handschriften begründet und daher als Varianten zwischen A. und B. nicht zu zählen ist zuvörderst eine nicht geringe Anzahl von Lücken in A., die durch Homoeoteleuton (bezw. Homoeo-arkton) veranlaßt sind. (Sie mögen hier aufgezählt werden.)

Cap. II, 32:

ἀρχιστράτηγον: > Ἰσραὴλ καὶ τὸν Ἀμεισά τὸν Ἰέθερ ἀρχιστράτηγον.

II, 35 d:

χιλιάδες: > αἶροντες ἄρσιν καὶ ὀγδοήκοντα χιλιάδες.

VI, 12 (7):

ἐν τῷ οἴκῳ: > ἐν τῷ οἰκοδομῆσθαι.

IX, 9:

αὐτοῖς: > καὶ ἐδούλευσαν αὐτοῖς.

IX, 11:

καὶ ἐν ξύλοις πευκίνους >: καὶ ἐν.

11:

τῇ: > γῇ τῇ.

X, 19. 20:

λέοντες: > ἐστηκότες παρὰ τὰς χεῖρας. 20: καὶ δώδεκαλέοντες.

33 (29):

ἀργυρίου: > καὶ ἵππος ἀντὶ πεντήκοντα ἀργυρίου. Nach ἀντὶ steht in p. ✕: ἑκατὸν.

XI, 20:

ἐν μέσῳ υἱῶν Φαραώ: > καὶ τὴν Γανηβάθ ἐν μέσῳ υἱῶν Φαραώ. Nach Γανηβάθ in p. ✕: Ἀ. ἐν οἴκῳ Φαραώ.

XII, 2: (= B. XI, 43 zw. a und b eingeschoben) καὶ ἐκάθητο Ἱεροβοάμ ἐν Αἰγύπτῳ - καὶ κατευθύνει καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πόλιν αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν Σαριρὰ τὴν ἐν ὄρει Ἐφράϊμ >: καὶ ἐπέστρεψεν Ἱεροβοάμ ἐξ Αἰγύπτου. So



nach p. herzustellen conf. Field's Hexapla pag. 620. [B. liest *καὶ ἐκάθητο ἐν Αἰγύπτῳ, κατευθύνειν· καὶ ἔρχεται εἰς τὴν πόλιν αὐτοῦ εἰς τὴν γῆν Σαρεῖρά τὴν ἐν ὄρει Ἐφραίμ.*] **2:**

1: ἐπὶ σέ (2^o): > *καὶ ὅσα ἀνθρώπων κάσσει ἐπὶ σέ·*

3: μετὰ σοῦ: > ✕ οὐδὲ ἔλθειν μετὰ σοῦ. Darauf *οὐδὲ.* (Diese Lücke findet sich in A. und B.)

18: σεαυτὸν: > εἰς τὸν.

29: τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ: > *καὶ οὐ κατίσχυεν τὸν ὄνον· (29) καὶ ἦρεν ὁ προφήτης τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου τοῦ θεοῦ.*

IV, 18:

αὐτοῦ: > καὶ ἐξαπέστειλεν ✕ αὐτοῦς.

30: B. liest Vers 29 *καὶ οὐχ ὑπελείπετο πᾶσαν πνοὴν τοῦ Ἰεροβοάμ, ἕως τοῦ ἐξολοθρεῦσαι αὐτόν; A. dagegen ἕως οὐ ἐξολοθρεῦσαι αὐτόν, καὶ οὐχ ὑπελείπετο πᾶσαν πνοὴν τοῦ Ἰεροβοάμ* und dadurch erklärt sich die folgende Lücke in A. *Ἰεροβοάμ: > κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου ὃ ἐλάλησεν ἐν χειρὶ δούλου Ἀχαὰ τοῦ Σηλωναίτου 30 περὶ τῶν ἀμαρτιῶν Ἰεροβοάμ.* **XVI, 7:**

Βασαά: > καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ πᾶσαν.

XVI, 22:

Θαμναί: > υἱοῦ Γωνάθ· καὶ ἀπέθανεν Θαμναί.

XVII, 5: ✕ Ἄ καὶ ἐπορεύθη (fehlt in B.) καὶ ἐποίησεν: > *Ἡλιοῦ κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου ✕ Ἄ. Σ. Θ καὶ ἐπορεύθη (fehlt in B.).* (Sodann folgt in A. und B. *καὶ ἐκάθισεν.*)

XVIII, 16. 17: (Für XVIII, 37 conf. später.)

16: Ἡλαιοῦ: > **17** καὶ ἐγένετο ὡς εἶδεν Ἀχαάβ τὸν Ἡλαιοῦ.

23: καὶ ἐπιθέτωσαν ἐπὶ τῶν ξύλων >: καὶ.

39: κύριος ✕ Ἄ. Σ. αὐτός ἐστιν ὁ θεός: > ✕ κύριος αὐτός (✕) ἐστιν ὁ θεός; so nach p. conf. Field, Hexapla pag. 635 u. weiter unten.

XIX, 17:

Εἰοῦ: > καὶ τὸν σωζόμενον ἐκ βομφαίας Εἰοῦ.

20: τὸν πατέρα μου: > ✕ καὶ τὴν μητέρα μου(✓).

XX (B. XXI) 20:

ἑκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ: > καὶ ἐδευτέρωσεν ἑκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ. Diese Lücke hat sowohl A. als auch p. 36. 37:

36: καὶ ἐπάταξεν αὐτόν: > 37: καὶ εὗρίσκει ἄνθρωπον ἄλλον καὶ εἶπεν πάταξόν με δὴ· καὶ ἐπάταξεν αὐτόν. XXI (XX):

27: σάκκον 1^o: > ἐπὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ ἐνήστεισεν· καὶ περιεβάλετο σάκκον.

29: ἀπὸ προσώπου μου: > ✕ ἀνθ' ὧν ἐθορυβήθη ἀπὸ προσώπου μου. B. om. conf. Field, Hexapla pag. 642 (34) u. weiter unten.

XXII:

20: οὗτος οὕτως: > καὶ οὗτος οὕτως.

Zweifelhaft ist es ob Cap. XVI, 11 die Worte καὶ ἐγενήθη ἐν τῷ βασιλεῦσαι αὐτόν durch Homoeoteleuton fehlen oder etwa durch die Aehnlichkeit der vorhergehenden oder nachfolgenden Worte, oder ob diese Lücke als Variante aufzufassen ist. Vorher steht ἀντ' αὐτοῦ (Schluß von Vers 10) und auf αὐτόν folgt ἐν τῷ καθίσαι αὐτόν.

Neben diesen Auslassungen weist A. an 24 Stellen und zwar gegen M., B. und p. alleinstehend Lesarten auf, die wohl am leichtesten als in den Text aufgenommene Randglossen zu erklären sind.

Cap. I, 24 Ἀδωνείας] + σὺ Grabe rechnet dies zu den Fehlern in seiner Vorrede. Ueber diese weiter unten.

I, 48: ἔδωκεν] + μοι.

II, 13: αὐτῇ] + αὐτήν.

III, 6: ἔλεος 2^o 20] + σοῦ.

VI, 17 (16): ἐδάφους] + τοῦ οἴκου.

X, 19: αὐτοῦ (B.) + χεῖρες (A.) p.] + ἐπὶ τοῦ θρόνου.

XI, 13: βασιλείαν] + ὅλην (vorher steht ὅλην τὴν. Grabe zählt dies ebenfalls als Fehler auf).

XI, 33: ἐπορεύθη] + ἐνώπιον κυρίου.

XII, 14 : καὶ ἐλάλησεν πρὸς αὐτούς] + καὶ συνελάλησεν πρὸς αὐτούς (Doppelübersetzung).

XV, 22 : παντὶ] + τῷ λαῷ (es folgt Ἰουδα).

XVI, 16 : στρατίας B. fälschlich für στρατιᾶς so A. und Ed. Sixtina] + ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ (auch dies findet sich bei Grabe als Fehler angegeben).

(XVIII, 21 liest A. nach Grabe und Tischendorf's Ausgabe ἡμεῖς χωλανεῖτε] + ὑμεῖς. In Swete's Ausgabe fehlt das ἡμεῖς 2^o.)

XVIII, 10 : ἀπέστειλεν B. (ἀπέσταλκεν A.)) + με.

37 ; ὁ θεός] + μόνος.

XIX, 15 : χρίσεις B. (χρίσεις A.)) + ἐκεῖ.

XX (B. XXI), 19 : ἐξελεύσονται] + τὰ παιδάρια (Fehler nach Grabe).

33 : Ἀδέρ] + λέγει.

ἄρμα] + πρὸς αὐτόν (Fehler nach Grabe).

4 : ἐλάλησας] + μοι.

5 : εἶπον B. (εἶπαν A.)) + πρὸς αὐτόν.

23 : ὁρέων] + κύριος ὁ (θεός folgt).

XXI (B. XX), 5 : καὶ εἰσῆλθεν Ἰεζάβελ ἡ γυνὴ αὐτοῦ πρὸς αὐτόν] + καὶ εἰσῆλθεν πρὸς αὐτόν (Doppelübersetzung).

6 : πατέρων μου] + σοι.

25 : ματαίως] + ἐπράθη.

XXII, 36 : γῆν] + ἀποτρεχέτω.

In Grabe's Ausgabe finden sich unter dem Titel «Sphalmata codicis Alexandrini» (Band II Prolegomena) wie zu den anderen Büchern, so auch zu III Regum eine nicht unbeträchtliche Anzahl von offenbaren Fehlern in A. verzeichnet. Da dieses Verzeichnis noch einiger Ergänzung bedarf, soll hier der Vollständigkeit halber nebst Grabe's Angaben aufgeführt werden, was nach unserem Dafürhalten hinzuzufügen ist. Letzteres in Klammern.

Cap. I.

4. νεανίας (für νεάνις Dittographie).

9. ἐθύασεν (— ἐθυσίασεν).
 19. τοῦ υἱοῦς (— τοὺς υἱοῦς).
 24. σὺ.
 25. βασιλεὺς Ἀδωνειοῦ A. B.
 27. verba τοῦ κυρίου μου τοῦ βασιλέως γέγονεν
 bis sunt scripta.
 45. κουςατε — ἦν ἡκούσατε.
 (45.) ἔχρισεν — ἔχρισαν).
 47. εὐλόγησεν — εὐλογῆσαι.
 51. καὶ ἀνηγγέλη — θυσιαστηρίου bis scripta.

Cap. II.

- 3 τορμεσθαι — πορεύεσθαι
 (5. υἱος αρουιας — υἱὸς Σαρουίας).
 τοῦ ἐν — τῷ ἐν.
 (14. εἶπον — εἶπεν).
 15. βασιλεία — βασιλέα.
 (23. ευχης — ψυχῆς).
 30. ἐλάληκεν — λελάληκεν.
 (45. αυτοιμος — ἔσται ἔτοιμος).
 (46. υιω — τῷ).

Cap. III.

1. Ἰημλ — Ἰλημ.
 (4. λιαν — χιλίαν).
 22. ἐλάλησας — ἐλάλησαν.
 (26. αὐτόν — αὐτό nach παιδίον).

Cap. IV.

13. υκου — υἱοῦ.
 21 (M. V, 8) τον ἄχυρον — τὸ ἄχυρον.
 22 (V, 2) σιμεδάλεως — σεμιδάλεως.
 24 (V, 4) ἡμερῶν — μερῶν.
 26 (V, 6) (B. dag. conf. II, 46 i. Sw.) τοκαδεο —
 30. vox ἀνθρώπων bis scripta.

Cap. V.

- 6 (20). δουλευσω — σου δώσω.

Cap. VI.

(26 (27). ἡπτετο — ἡπτοντο).

Cap. VII.

3 (B. 40). ἐτάφνωσε — ἐφάτνωσε.

14 (B. 2). υἱοῦ — υἱόν.

(— τιμος — Τύριος.)

12 (B. 49). κυκλω(ς)στρισεπχοι¹⁾ (Sw.) — τρεῖς στίχοι).

Cap. IX.

5. ηκουμενος — ἡγούμενος.

7. comma καὶ ἐξαρχῶ — ἐδωκα αὐτοῖς bis scriptum.
— σου — μου.

(13. αὐτά — αὐτάς auf πόλεις sich beziehend).

Zu 19 bemerkt Grabe «ὡς prius scriptum fuit pro α? sed error correctus videtur.» In unserer Ausg. steht αλ.

27. θαλανσαν (Sw. B. I Appendix pag. 875) — θάλασσαν.

28. ἔλαβεν — ἔλαβον.

Cap. X.

11. ξυλοπελεκτητα conf. Neste Collationen pag. 42. In
Neste fälschlich bei 12 angeführt) — ξύλα παλεκτητά.

13. αὐτῷ — αὐτῇ.

14. τοῦ Σαλωμών — τῷ Σ.

18. δοκίμου — δοκίμῳ.

(19. θρόνου — τόπου).

21. Λαβάνῳ — Λιβάνῳ.

32 (M. 28). ἐξοδον — ἐξοδος.

(— Θεκου εμ'ποροι — Θεκοῦε ἔμποροι).

Daher später Θεκουεμ — Θεκοῦε).

Cap. XI.

(2. αὐτῶν — ὁμῶν).

(10. ἐντειλαμένου — ἐντειλαμένῳ).

13. + δλην.

21. 40. ἐν Αἰγύπτου — ἐν Αἰγύπτῳ.

¹⁾ στρισεπχοι nach Nestle Collat. p. 41.

24. ἐν αὐτόν — ἐν αὐτῷ.

30. αὐτά — αὐτό.

(31. ῥήγματα — σκηπτρα.)

(33. υἱῷ — υἱών.)

(38. τοῖς ὁδοῖς — ταις ὁ.)

ἕως σου — ἕως οὐ.

Cap. XII.

2. του τον loco του.

(6. βούλεσθαι — βουλεύεσθε.)

8. σοῦ αὐτοῦ — αὐτοῦ 2^ο.

Cap. XIII.

2. υιερεῖς — ἱερεῖς.

7. αριστη — ἀρίστησον.

(11. ερχον και — ἔρχονται.)

12. πρὸς αὐτόν — π. αὐτούς.

25. εχονομα — ἐχόμενα.

(καὶ εἰσῆλθεν καὶ ἐλάλησεν — καὶ εἰσῆλθον καὶ ἐλάλησαν.)

28. ερρεν — εὔρεν.

(30. ἐκόψατο — ἐκόψαντο.)

Cap. XIV.

Zu Vers 1 giebt Grabe ηρρωσηστησεν bezw. ηρρωστηστησεν als Fehler an, während unsere Ausgaben ἡρρώστησεν bieten.

(22. αὐτοῦ — αὐτῶν 1^ο.)

(23. ὑψηλοῦ — ὑψηλόν.)

Cap. XV.

20. ουκου — οἴκου.

(16. αὐτοῦ — αὐτῶν.)

(34. υἱὸς Ναβὰτ — υἱοῦ N.)

Cap. XVI.

16. ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ.

22. ὁ Ἰωρὰμ ἀδελφός — 1. ὁ ἀδ.?

27. δυνασται (ᾗν) — δυναστεία.

31. βασιλεύς — βασιλέως.

(32. ἐνώπιον — ἐν οἴκῳ.)

(ὦν — οὖν.)

Cap. XVII.

19. σοι — σου.

21. αὐτός — αὐτοῦ.

(19. ἐκοίμησεν — ἐκοίμισεν.)

23. αὐτόν 1^o (A. B.) — αὐτό.

Cap. XVIII.

2. τῷ ὀφθῆναι — τοῦ ο.

18. καταλειμμένειν — καταλιμπάνειν B.

26. εκασον — ἐπάκουσον 1^o.

(26. ἔλαβεν — ἔλαβον.)

(18. ἐπορεύθη — ἐπορεύθης.)

(36. Ἰακώβ — Ἰσραήλ.)

46. Ἰεζάβελ — Ἰσραήλ (B.).

Grabe sagt loco Ἰεζραελ. Ed. Sixtina liest Ἰεζραήλ.

Cap. XIX.

3. τὴν — γῆν.

16. Ἡίου — Ἰηού Grabe B. (Swete u. Nestle) = Εἰού.

(15. χρήσεις — χρήσεις.)

Cap. XX (XXI B.).

19. καὶ ante μὴ ἐξελεθάτωσαν bis exaravit.

τὰ παιδάρια. confer. früher pag. 37.

25. ἄκουσεν — ἤκουσεν.

31. σχονία — σχοινία.

33. εἶπεν — εἶπον.

πρὸς αὐτόν. conf. pag. 37.

(34. Δαμασκω — διαθήκη.)

41. αὐτῶν — αὐτοῦ.

(21. Συρίας — Ἰσραήλ.)

Cap. XXI (XX B.).

Zu 5 καὶ εἰσηλθεν πρὸς αὐτόν und 6 σοι conf. pag. 37.

19. ἐκλιγρονόμησα — ἐκλιγρονόμησας.

(26. ὧν — δν.)

(27. ου — ὡς.)

Cap. XXII.

(10. ἐκάθητο — ἐκάθηντο.)

(14. ἐάν — & ἄν.)

13. καινου — γίνου.

8. 9. Ἰεμαα — Ἰεμλά.

17. ἐν ειρηνην — ἐν εἰρήνῃ. Grabe führt diesen Fehler auch für Vers 7 an, während unsere Ausgaben ihn nicht aufweisen; jedenfalls ein Druckfehler bei Grabe.

19. στρα — στρατιά Gr. (B. Sw. στρατεία). (Sw. Bd. I Appendix 826.)

(27. ἐπιστρέψωμεν — ἐπιστρέψαι με.)

30. συγκαλυψο — συνκαλύψομαι.

31. ἀλλ' ἦν — ἀλλ' ἦ.

(33. ἐγένοντο — ἐγένετο.)

(32. τῶν Ἰωσαφατ — τὸν Ἰ. von εἶδον abhängig.)

39. ἐν βιβλίου — ἐν βιβλίῳ.

42. Ἰωσαφ' — Ἰωσαφάθ.

52. ἐπτακαι δεκα' του — ἐπτακαιδεκάτῃ.

Im Gegensatz zu den hier angeführten Fehlern in A., deren Verbesserung B. uns an die Hand giebt, dürfte an 3 Stellen B., die später nicht erwähnt werden, B. durch A. zu verbessern sein; so ist Cap. V, 14 (28) *χιλιάδας* zu lesen für *χιλιάδες*, VI, 20 (21) 1^o. 2^o, XVII, 23 (2^o) *αὐτό* für *αὐτόν*; was sonst noch in B. offenbar als Fehler anzusehen ist, wird theils im einzelnen bei der Untersuchung ersichtlich sein, theils bei der für später geplanten Untersuchung des Lucian, der Vet. Latina und der Varianten bei Holmes eingehender berücksichtigt werden.

Angesichts der Art der hier aufgezählten Fehler leuchtet es wohl jedem ein, wie verdienstvoll es wäre, wenn dem Wunsche Nestle's (L. C. Bl. Jahrg. 1888, Nr. 2 Sp. 41 f.,

Cap. VI.

13, (8). ἐλικτή] ἐλικτή. 17 (16). εἴκοσι] εἴκοσι (A.).
20 (21). συνεκλεισμένῳ] συνεκλεισμένῳ (A.) B. A. 28 (29).
ἐκκολαπτά] ἐκκολαμτά. 32 (34). ἐν] αἶν, πεύκινα] πεύκεινα (A.).

Cap. VII.

38 (1). ἔτη] αἵτεσιν. 46 (9). τιμίῳ] τειμίῳ (A.) (47,
48 item.). 49 (12). κεκολλημένης] κεκολαμμένης, κύκλως A.]
κύκλοι B.

Cap. VIII.

63. ἐνεκαίνισεν] ἐνεκένισεν.

Cap. IX.

61 ἀποστραφῆτε] . . . ηται A.. φυλάξῃτε] . . . ται A.,
πορευθῆτε] . . . ηται, δουλεύσητε] . . . εται, προσκυνήσητε]
. . . ηται (A.) conf. XII, 12 ἀναστράφητε] . . . ηται (A.).

7. ἀπορείψω] ἀπορρίψω. 9. δουλείας] δουλίας.

9. ἀντελάβοντο] . . . οντον.

9. ἐγκατέλιπον] . . . ελειπον; (conf. XI, 33 κατέλιπον]
. . . ειπεν, XII, 8 ἐγκατέλιπον] ἐγκατέλειπεν, XV, 29 ὑπελί-
πετο] . . . ειπετο, XVII, 16 ἐξέλιπον] . . . ειπεν, XIX, 10
ἐγκατέλιπον] ἐγκατέλειπον, 14 ἐγκατέλιπον] . . . ειπον, 20
κατέλιπον] ειπεν).

11. εἴκοσι] εἴχοσι (A.), (27. θάλασσαν] θαλανσαν).

Cap. X.

1. βασίλισσα (alexandrinisch conf. Sturz a. a. O. pag.
151—153)] . . . εισα item 4, 10, 13. ἐν αἰνίγμασιν] αἶν
ήγμασιν.

5. λειτουργῶν] λιτ . . . B. A. (A.). 6. ἀληθινός]
ἀληθινός (A.). 7. ἑώρακασιν] εορ . . . conf. XXI (XX) 29
ἑώρακας] εορακ . . . XXII, 17 ἑώρακα] εορ . . . 8. παρεστη-
κότες] παραστήκοντες, 12 ἐληλύθει] ελε . . . 15 πέραν] πέρα ¹⁾,
29 (26) θήλειαι] θηλε . . . (A.).

¹⁾ conf. Kühner, Ausführliche Grammatik der Griech. Sprache
I. Teil, 2. Aufl. Hannover 1868, § 229.

44 Silberstein, über d. Ursprung d. im Codex Alexandrinus u.

auch Nestle's Appendix (Ax) in Swete's Ausgabe pag. 825/826 verwertet.

Cap. I.

B.

A.

1. ἐθερμαίνετο] ἐθερμένετο (Ax.).
2. εἶπον] εἶπαν; ebenso XVIII, 24. 34; XX (XXI), 5. 39 (conf. Sturz, De dialecto Macedonica et Alexandrina Leipzig 1808, pag. 61).
38. ἐπεκάθεισαν] ἐπεκάθεισαν.
45. βασιλέαν A. (B.).

Cap. II.

3. ἐντείλωμαι] ἐντείλωμε.
4. (ἵνα) στήσῃ] στήσει.
ἐξολοθρευθήσεται] ἐξολεθρευθήσεται; XV, 29 ἐξολεθρεῦσαι] ἐξολοθρεῦσαι; XXI (XX), 21 ἐξολεθρεύσω] ἐξολοθρεύσω.
- 8, 35 m. κατηράσατο] κατηρήσατο.
9. ἀθώωσῃς] ἀθώωσῃς B. A. (Ax.) (35^o ebenso).
κατάξει] κατάξῃς (Ax.).
29. πέφυγας] πέφυγας.
35. στρατηγείαν] στρατηγίαν.
45. ἡύλογημένος] εὐλογημένος.

Cap. III.

6. ἔλεος] ἔλαιος (Ax.).
8. ἐν μέσῳ] ἐμμέσῳ (Ax.) conf. XI, 20 (Ax.).
9. συνιέν] συνιέναι.
17. οἰκοῦμεν] ᾠκοῦμεν conf. VIII, 65 ᾠκοδόμησεν] οἰκοδόμησεν; IX, 10 οἰκοδόμησεν] ᾠκοδόμησεν; XI, 38 οἰκοδόμησα] ᾠκοδόμησα; XI, 16 ἐξωλέθρευσεν] ἐξολέθρευσεν.

Cap. IV.

5. κατεσταμένων] καθεσταμένων.
- 25 (V, 9). χύμα] χύμμα. 29 (V, 13). ὑσώπου] ὑσώπου, πετεινῶν] πετινῶν (Ax.).

Cap. VI.

13, (8). ἐλικτή] ἐλικτή. 17 (16). εἴκοσι] εἴκοσει (A.).
20 (21). συγκεκλεισμένῳ συγκεκλεισμένῳ (A.) B. A. 28 (29).
ἐκκολαπτὰ] ἐκκολαμιτά. 32 (34). ἐν] αἶν, πεύκινα] πεύκεινα (A.).

Cap. VII.

38 (1). ἔτη] αἵτεσιν. 46 (9). τιμίῳ] τειμίῳ (A.) (47,
48 item.). 49 (12). κεκολλημένης] κεκολαμμένης, κύκλως A.]
κύκλοι B.

Cap. VIII.

63. ἐνεκαίνισεν] ἐνεκένισεν.

Cap. IX.

61 ἀποστραφῆτε] . . . ηται A.. φυλάξῃτε] . . . ται A.,
πορευθῆτε] . . . ηται, δουλεύσητε] . . . εται, προσκυνήσητε]
... ηται (A.) conf. XII, 12 ἀναστράφητε] . . . ηται (A.).

7. ἀπορεῖψω] ἀπορρέψω. 9. δουλείας] δουλίας.

9. ἀντελάβοντο] . . . οντον.

9. ἐγκατέλιπον] . . . ελειπον; (conf. XI, 33 κατέλιπον]
... ειπεν, XII, 8 ἐγκατέλιπον] ἐγκατέλειπεν, XV, 29 ὑπελί-
πετο] . . . ειπετο, XVII, 16 ἐξέλιπον] . . . ειπεν, XIX, 10
ἐγκατέλιπον] ἐγκατέλειπον, 14 ἐγκατέλιπον] . . . ειπον, 20
κατέλιπον] ειπεν).

11. εἴκοσι] εἴχοσι (A.), (27. θάλασσαν] θαλανσαν).

Cap. X.

1. βασίλισσα (alexandrinisch conf. Sturz a. a. O. pag.
151—153)] . . . εισσα item 4, 10, 13. ἐν αἰνίγμασιν] αἶν
ἐνίγμασιν.

5. λειτουργῶν] λιτ . . . B. A. (A.). 6. ἀληθινός]
ἀληθινός (A.). 7. ἑώρακασιν] εορ . . . conf. XXI (XX) 29
ἑώρακας] εορακ . . . XXII, 17 ἑώρακα] εορ . . . 8. παρεστη-
κότες] παραστήκοντες, 12 ἐληλύθει] ελε . . . 15 πέραν] πέρα ¹⁾,
29 (26) θήλειαι] θήλε . . . (A.).

¹⁾ conf. Kühner, Ausführliche Grammatik der Griech. Sprache
I. Teil, 2. Aufl. Hannover 1868, § 229.

Cap. XI.

2. εἰσελεύσεσθε] . . . αἱ.

11. διαρρήξω] . . . ἤσω, 18 ἀνίστανται] . . . ἀντε (A_x), 27 συνέκλεισεν] . . . ἰσεν (A_x), 29 πεδ[ίφ] παιδ. (A_x) conf. XVI, 4 (A_x), 33 βδελύγματι] . . . ατη, 41 οὐκ ἰδοῦ] οὐχ ἰδου B. A. (A_x).

Cap. XII.

16. ἡμῖν 2^ο] ὑμῖν, 24. οὐκ ἀναβήσεσθε] . . . εσθαι, οὐδὲ πολεμήσετε] . . . μῆσαιτε, 27. ἀναφέρειν] . . . ριν (A_x), 31. ἐφ' ὕψηλῶν] ἐπὶ ὁ . . . conf. XVII, 2 κατὰ ἀνατολάς] κατ' α . . . XVIII, 31 κατ' ἀριθμόν] κατὰ ἀ . . .

Cap. XIII.

1. 25. XXII, 19 εἰσθήκει] ἴστ . . . , 28. εἰσθήκεισαν] ἴστ . . . 3. ῥήγνυται] ῥυγ . . . (A_x), 4. συλλάβετε] . . . εται (A_x), 12. δεικνύουσιν] δικ . . . (A_x), 25 (XXII. 32. 33) εἶδον] ἴδον, 25. ἐρριμμένον] ἐρι . . . 30. ἀδελφέ αἱ, 33. ἐγένετο] ἐγένετο.

Cap. XIV.

28. ἦρον] . . . αν, ἀπηρεῖδοντο] . . . ἰδοντο (A_x), 29. XV, 23 (A_x) οὐκ ἰδοῦ] οὐχ ἰδου B. A. (A_x), 31 θάπτεται] . . . ταιται (A_x).

Cap. XV.

7. 23. ἐπὶ βιβλίφ] . . . ἰου, 23. δυναστεία] . . . ἰα (A_x), γήρως] γήρους (conf. XIV) (von γῆρος conf. Sturz, a. a. O. pag. 155.), 31. βασιλεύσιν] . . . ευσεν ? 33. (ἐν) ἔται] αἰται (A_x), τέσσαρα] τέσσερα (conf. XIX, 8 τεσσεράκοντα] τεσσαρακ.)

Cap. XVI.

5. 20. 27. XXII, 46 οὐκ ἰδοῦ] οὐχί ?

16. ἔπαισεν] ἔπεσεν, 18. προκατελήμπται] . . . ηλημπται.

Cap. XVII.

3. κρύβηθι] . . . ἡθαι (A_x), 9 πορεύου] . . . ευθηγ, 12 (XIX, 6) καψάκη] καμφάκη, ξυλάρια] ξυλήρια, 13. ἐξείσεις] . . . σεις (A_x), ἐλαττωνώθη] . . . ἡθη, 21. τρίς] τρεῖς (erstes richtig).

Cap. XVIII.

5. (γῆν B.) παιδίον f. πεδίον A., 12. (ἀρεῖ)σε] . . . σαι (A.), 13. ἀποκτείνειν] ἀποκτέννειν, 21. χωλανεῖτε] . . . ιτε (A.), πορεύεσθε] . . . αι, 25. ἐπιθῆτε] . . . αι, ἐκλέξασθε] . . . αι, 29. προσοχθισμάτων] . . . θεισματ (A.), μετάσθητε] . . . ται (A.), 29 (XIX, 2) καὶ ἐγώ] καὶ γὰρ, 30. προσαγάγετε] . . . ται (A.), 34. ἐπιχέετε] . . . ται (A.), 40. συλλάβετε] . . . ται (A.), 38. ἐξέλιξεν] . . . ειξεν, 43 (44). ἐπτάκι] ἐπτάκις (conf. G. Meyer, Griech. Gramm., 2. Aufl., Leipzig 1886, pag. 296 — Anm. nach Baunack, K. Z., 25, 243 — κ ursprünglich, κς Analogiebildung nach ὄς, τρίς), 45 ἐκλασεν] ἐκλασεν.

Cap. XIX.

6. ὀλυρείτης] ὀλυρίτης, 7. ἀνάστα] . . . στηθαι, 10 (14) παντοκράτορι] . . . ρορει (A.), ὀπολέλειμμαι] . . . λιμμε (A.), 11. συνοισιμῶ] συσσ . . . item 12 (A.), 14. ὀπολέλιμμαι] . . . λειμμαι B. A. (A.).

15. χρήσεις] χρήσεις, 21. ἐλιτούργει B.] ἐλειτούργει B. ^a ^b A. (A.).

Cap. XX (XXI·B.).

6. ἐρευνήσουσιν] ἐραυ . . . , 7. γινώτε] . . . ται, ἴδετε] . . . ται (A.), 10. πεζοῖς] παιζοῖς (A.), 15. πᾶν υἱόν (conf. Nestle, Septuagintast. pag. 11)] πάντα υἱόν A., 17 (19) χωρὼν] χωρῶν, 25. δύναμιν] . . . μιν (A.), 30 (XXII, 25) ταμείον] . . . ιειον, 32. ἔθεσαν] ἔθηκαν, 33. ἐσπείσαντο] ἐσπίσαντο (A.), 38. τελαμῶνι] ταλαμῶνι, 39. στρατείαν] . . . ιαν, 43. συνεκχυμένος] συνεκχυμένος B. ^a ^b A. (A.).

Cap. XXI (XX).

9. νηστείαν] . . . ιαν, 18. καταβέβηκεν] κατέβηκεν, 21. ἐγκαταλελειμμένον] ἐγκατ . . . , 24. πεδίῳ] παιδίῳ (A.).

Cap. XXII.

3. ἡμεῖς] . . . ις (A.), 6. ὥς] ὥστε, ἐπέχω] . . . ισχω, διδούς] . . . ως, 10. πύλαις] πυλεσιν? 12. ἐπροφήτευσον] προεφήτευσον (conf. Kühner a. a. O. pag. 516, Anm. 1. 22)

δυνασει] . . . η, 26. λάβετε] . . . ται, 31. πολεμεῖτε] . . . ιται (Ax.), 31. δυσίη ((jonisch) bei Hippokrates, spät attisch und seit Aristoteles in der κοινή Meyer, a. a. O., pag. 374, Kühner, pag. 487)] δύο, 41. ἔτει] ετι (Ax.), 46. δυναστεῖαι] . . . ιαι.

Beider nun anzustellenden Textvergleichung zum Zwecke der Feststellung des Verhältnisses des Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension dürften für eine übersichtliche und geordnete Einteilung des sich darbietenden Beweismaterials die Gesichtspunkte maßgebend sein, nach denen Origenes bei der Bearbeitung der Septuaginta nach dem hebräischen Original seiner Tage, dem er dieselbe zu conformieren beabsichtigte, verfuhr. Letzterer machte nun sein Verfahren teils äußerlich durch die von den alexandrinischen Grammatikern bereits eingeführten Zeichen, den Obelus und Metobelus (\div \succ) bzw. den Asteriskus und Metobelus (\times — \succ) — womit er einerseits das Ueberschüssige des griechischen gegenüber dem hebräischen Texte andererseits seine eigenen Ergänzungen der Defekte des Griechen gegenüber dem Hebräer aus anderen Uebersetzungen bezeichnete — kenntlich ¹⁾, teils verfuhr er in seinen oft durchgreifenden Verbesserungen, besonders bezüglich der Anordnung der äußeren Textgestalt, der Wortstellung und der Eigennamen stillschweigend, ohne seine Aenderungen des ihm vorliegenden von M. abweichenden griech. Textes äußerlich anzuzeigen. Hiernach teilt sich der für die zu lösende Aufgabe zu Gebote stehende Stoff, sachgemäß in zwei Teile, von denen der erste die mit hexaplarischen Zeichen versehenen Lesarten in p., insofern sie A. bzw. B. aufweist oder nicht, der zweite die sonstige (in A. mit p. gegen B. übereinstimmende) Textgestalt behandelt.

¹⁾ Lemniscus und Hypolemniscus kommen für uns hier nicht in Betracht.

1. Die in p. mit hexaplarischen Zeichen versehenen Lesarten.

Da Field die mit Obelen oder Asterisken von Origenes bezeichneten Stellen in seinen Hexaplafragmenten unter steter Berücksichtigung der Syro-Hexaplaris (in seinem kritischen Apparat) anführt, so bedarf dieser erste Teil nicht der besonderen Textangabe dieser syrischen Uebersetzung. Daher soll p. nur in zweifelhaften Fällen oder wo durch eine möglichst sorgfältige Nachprüfung des von Lagarde edierten Textes Abweichungen von den Angaben Field's bemerkt wurden, besonders berücksichtigt werden.

a) Obelen.

Die Zahl der durch p. bezeugten Lesarten in III Regum, welche Origenes mit dem Obelus versehen hat, beträgt 301, wenn wir die 6 von Field übersehenen Stellen (conf. früher) mitzählen. Es finden sich allerdings noch an 5 Stellen in p. L. Zeichen, über welche Field nichts verlauten läßt. So zuvörderst an drei Stellen Obelen (bei zweien fehlt der Metobelus), die aber wohl fälschlich in den Text gesetzt sein dürften, da M. an den betreffenden Stellen kein Minus zeigt; conf. Cap. IV, 11 p. L. = כלה, M. = קל; Cap. XV, 19 p. L. = פלהר, M. = הפרה; Cap. XV, 32 p. L. = בלהון יומחא דילהן, M. = קלימיהם¹⁾. — Sodann findet sich an 2 Stellen nur der Metobelus. — Dafs hier der Obelus gestanden, ist aus demselben Grunde wie in den ersten Fällen ausgeschlossen. Schwerlich ist hier der Ausfall des Asteriskus anzunehmen, da neben A. auch B. keinen Defekt hier zeigt. Diese Stellen sind:

¹⁾ In dem jetzt vorliegenden Texte (Lagarde, Bibliothecae Syriacae etc. conf. S. 32 Anm 1.) ist Cap. IV, 11 und XV, 19 der Obelus gar nicht vorhanden, III, 10 und XVIII, 41 der Metobelus im Texte ausgemerzt, aber in d. Anm. als in der Handschrift vorhanden bezeichnet. Das letztere gilt in gleicher Weise XVIII, 38 von dem Obelus und XXI (XX) 16 von dem Metobelus, die bereits früher erwähnt wurden.

δυνήσει] . . . η, 26. λάβετε] . . . ται, 31. πολεμεῖτε] . . . ιται (Ax.), 31. δυσόν ((jonisch) bei Hippokrates, spät attisch und seit Aristoteles in der κοινή Meyer, a. a. O., pag. 374, Kühner, pag. 487)] δύο, 41. ἔτει] ετι (Ax.), 46. δυναστεῖαι] . . . ιαι.

Bei der nun anzustellenden Textvergleichung zum Zwecke der Feststellung des Verhältnisses des Alexandrinus und Vaticanus zur hexaplarischen Recension dürften für eine übersichtliche und geordnete Einteilung des sich darbietenden Beweismaterials die Gesichtspunkte maßgebend sein, nach denen Origenes bei der Bearbeitung der Septuaginta nach dem hebräischen Original seiner Tage, dem er dieselbe zu conformieren beabsichtigte, verfuhr. Letzterer machte nun sein Verfahren teils äußerlich durch die von den alexandrinischen Grammatikern bereits eingeführten Zeichen, den Obelus und Metobelus (\div \succ) bzw. den Asteriskus und Metobelus (\times — \succ) — womit er einerseits das Ueberschüssige des griechischen gegenüber dem hebräischen Texte andererseits seine eigenen Ergänzungen der Defekte des Griechen gegenüber dem Hebräer aus anderen Uebersetzungen bezeichnete — kenntlich ¹⁾, teils verfuhr er in seinen oft durchgreifenden Verbesserungen, besonders bezüglich der Anordnung der äußeren Textgestalt, der Wortstellung und der Eigennamen stillschweigend, ohne seine Aenderungen des ihm vorliegenden von M. abweichenden griech. Textes äußerlich anzuzeigen. Hiernach teilt sich der für die zu lösende Aufgabe zu Gebote stehende Stoff, sachgemäfs in zwei Teile, von denen der erste die mit hexaplarischen Zeichen versehenen Lesarten in p., insofern sie A. bzw. B. aufweist oder nicht, der zweite die sonstige (in A. mit p. gegen B. übereinstimmende) Textgestalt behandelt.

¹⁾ Lemniscus und Hypolemniscus kommen für uns hier nicht in Betracht.

1. Die in p. mit hexaplarischen Zeichen versehenen Lesarten.

Da Field die mit Obelen oder Asterisken von Origenes bezeichneten Stellen in seinen Hexaplafragmenten unter steter Berücksichtigung der Syro-Hexaplaris (in seinem kritischen Apparat) anführt, so bedarf dieser erste Teil nicht der besonderen Textangabe dieser syrischen Uebersetzung. Daher soll p. nur in zweifelhaften Fällen oder wo durch eine möglichst sorgfältige Nachprüfung des von Lagarde edierten Textes Abweichungen von den Angaben Field's bemerkt wurden, besonders berücksichtigt werden.

a) Obelen.

Die Zahl der durch p. bezeugten Lesarten in III Regum, welche Origenes mit dem Obelus versehen hat, beträgt 301, wenn wir die 6 von Field übersehenen Stellen (conf. früher) mitzählen. Es finden sich allerdings noch an 5 Stellen in p. L. Zeichen, über welche Field nichts verlauten läßt. So zuvörderst an drei Stellen Obelen (bei zweien fehlt der Metobelus), die aber wohl fälschlich in den Text gesetzt sein dürften, da M. an den betreffenden Stellen kein Minus zeigt; conf. Cap. IV, 11 p. L. = כלה, M. = קל; Cap. XV, 19 p. L. = סלהר, M. = תסרה; Cap. XV, 32 p. L. = כלהון יומחא דילהון, M. = קלימיהם¹⁾. — Sodann findet sich an 2 Stellen nur der Metobelus. — Dafs hier der Obelus gestanden, ist aus demselben Grunde wie in den ersten Fällen ausgeschlossen. Schwerlich ist hier der Ausfall des Asteriskus anzunehmen, da neben A. auch B. keinen Defekt hier zeigt. Diese Stellen sind:

¹⁾ In dem jetzt vorliegenden Texte (Lagarde, Bibliothecae Syriacae etc. conf. S. 32 Anm 1.) ist Cap. IV, 11 und XV, 19 der Obelus gar nicht vorhanden, III, 10 und XVIII, 41 der Metobelus im Texte ausgemerzt, aber in d. Anm. als in der Handschrift vorhanden bezeichnet. Das letztere gilt in gleicher Weise XVIII, 38 von dem Obelus und XXI (XX) 16 von dem Metobelus, die bereits früher erwähnt wurden.

Cap. III, 10 p. L. λ κδμ κριμα, M. = λ κδμ κριμα, A. B. = λ κδμ κριμα. Cap. XVIII, 41 p. L. = λ κδμ, M. = λ κδμ, A. B. = λ κδμ. Also dürften auch hier Fehler vorliegen. Vgl. Anm. 1 Seite 49.

Von den 301 obelisierten Stellen finden sich in A. 289 und in B. 288 und zwar fehlen in A. und B. gemeinschaftlich 4, außerdem in A. 8 und in B. 9, was jedenfalls für eine überaus nahe Verwandtschaft beider Handschriften mit der hexaplarischen Recension beweisend ist. Von Abweichungen bei den in A. und B. vorhandenen Lesarten wäre nur zu bemerken, daß Field den in p. falsch gesetzten Obelus Cap. XX (B. XXI) 42 λ κδμ κριμα ÷ λ richtig stellend ÷ λ κριμων μου< liest, während B. λ κριμων σου und A. λ κριμων μου hat.

Bei der sonst herrschenden Uebereinstimmung zwischen A., B. und p. ist es nicht erforderlich, die obelisierten Lesarten sämtlich hier anzuführen, da diese Anführung nichts weiter als ein Excerpt aus Field's Hexapla wäre. Dagegen sollen die bereits erwähnten (21) in A. oder B. oder in beiden gemeinschaftlich fehlenden Stellen aufgezählt werden.

In A. fehlt.

Cap. IV, 8 λ κδμ (Field merkt das Fehlen von λ κδμ in A. nicht an.)

Cap. X, 12 ÷ λ κδμ κριμα [÷] λ κδμ (Nach p. ist zu lesen λ κδμ κριμα οὐδὲ ὠφθησαν ÷ λ κδμ κριμα. B. liest λ κδμ κριμα ἐπὶ τῆς γῆς, οὐδὲ ὠφθησαν λ κδμ. In A. fehlen die Worte λ κδμ κριμα. . . . ὠφθησαν.)

Cap. XII, 2 λ κδμ κατευθύνει καὶ ἐρχεται Αἰγύπτου< conf. das S. 34 ff. über die Homoeoteleuta Angeführte.

Cap. XIII, 31 λ κδμ τούτω<.

XIV, 26 λ κδμ πάντα<.

XVIII, 14 λ κδμ μοι<.

XX (XXI), 21 λ κδμ πάντα<.

XXII, 53 (÷) οἰκου<.

In B. fehlt.

Cap. I, 17 ÷ βασιλεὺς<

47 ÷ τοῦ υἱοῦ σου<

II, 12 ÷ υἱὸς ἐτῶν δώδεκα< (υἱός_A A.).

29 ÷ βασιλεὺς<

V, 3 (Sw. B. IV, 23) ÷ ἐκλεχτὰ ἐκλεχτῶν< (Nur ἐκλεχτῶν_A B.).

XIII, 1 ÷ αὐτοῦ<

XVIII, 21 ÷ αὐτός<

XIX, 19 ζεύγη ÷ βοῶν< (A._A ζεύγη).

XXII, 7 ÷ Σ. οὐδὲ< ἐπ. [So giebt Field p. = חוב ולי ם÷ wieder. A. liest dagegen οὐκέτι.]

In A. und B. fehlt.

Cap. V, 14 (Sw. B. IV, 30) ÷ καὶ ἐλάβανε δῶρα< [A. u. B. lesen nur καὶ. p. = מן הווא מוהבתא. Im Lucian finden sich diese Worte und auch S. giebt sie wieder durch ומקבל הווא קורבנא. Vielleicht ist p. durch S. beeinflusst oder liegt in A. B. ein Homoeoteleuton vor, da (nach δῶρα) καὶ παρὰ in beiden Codices steht.(?)]

Cap. XIII, 17 ÷ ἐκεῖ< [p. = מן הווא] nach ὅδωρ.

Cap. XVIII, 37 ἐν πυρὶ μου< [p. = מן הווא ריח. In A. und B. fehlen die Worte wohl infolge eines Homoeoteleuton, da ἐπάκουσόν μου vorhergeht; conf. V. 36, wo B. allein ἐν πυρὶ liest.

Cap. XXI (B. XX), 20. 21 ÷ τὰδε λέγει κύριος<. p. liest am Schlufs von Vers 20 mit fehlerhafter Zeichensetzung מרמא ÷ מרמא. — Diese Aufzählung läfst uns zur Genüge erkennen, wie wenig die fehlenden obelisierten Lesarten, welche zumeist nur einzelne Worte betreffen, gegenüber der grofsen Anzahl der vorhandenen besagen, um bei irgend einem für das Verhältnifs von A. und B. zu fassenden Ergebnis von Bedeutung zu sein.

b) Asterisken.

Trotzdem Field die mit dem Asteriskus in p. versehenen Lesarten sämtlich anführt, ist eine Aufzählung

derselben hier unerläßlich und zwar nicht nur der besseren Uebersicht wegen, da ja bezüglich des Besitzes dieser hexaplarischen Einschießel A. und B. völlig von einander abweichen, sondern auch deshalb, weil Field's Text durchaus nicht immer identisch ist mit dem unserer griechischen Handschriften. Das Verhältniß nun, das zwischen A. und B. in diesem Punkte besteht, ist derart, daß mit geringen Ausnahmen A. völlig von asterisierten Lesarten durchsetzt und B. von ihnen frei ist. Daher ist es in folgender Aufzählung ebensowenig erforderlich, in jedem einzelnen Falle anzuzeigen, daß in A. eine Lesart vorhanden ist, wie, daß sie in B. fehlt. Dagegen sollen die Ausnahmen in A. und B. stets angemerkt werden; ebenso werden die Abweichungen im Texte Field's von A. (bezw. B.) stets ihre Berücksichtigung finden.

Cap. I.

2. ✕ αὐτῷ< [^]A.

καὶ παραστήσεται τῷ βασιλεῖ ✕ Θ. ἐμπροσθεν αὐτοῦ<
[So übersetzt Field die Worte in p. 710 m 71 n ככלל וקריני ✕
— A. hat καὶ παραστήσεται ἐνώπιον τῷ βασιλεῖ. Lucian
ἐναντι τοῦ βασιλέως, beide Lesarten sind jedenfalls wohl
hexaplarisch, denn B. liest nur τῷ βασιλεῖ.]

9. ✕ Σ. Θ. τοὺς υἱοὺς τοῦ βασιλέως<

17. ✕ αὐτῷ< [^]A.

35. ✕ Θ. καὶ ἀναβήσεσθε ὀπίσω αὐτοῦ καὶ εἰσελεύσεται<

40. ✕ ὁ λαός< [^]A.

43. ✕ Οἱ Γ'. τῷ Ἀδωνίᾳ<

47. ✕ σου< [^]A.

Cap. II.

3. ✕ Σ. Θ. καὶ τὰ μαρτύρια αὐτοῦ<

✕ πάντα< [^]A.

5. ✕ ἐν εἰρήνῃ, καὶ ἔδωκεν αἶμα ἀθῶν<

14. ✕ Ἀ. καὶ εἶπεν<

26. ✕ καί< [^]A.

29. ✕ τῷ βασιλεὶς. [^]A.
 34. ✕ Θ. καὶ ἀνέβη Βαναίας υἱὸς Ἰωδαέ.
 42. ✕ Θ. καὶ εἶπας μοι· ἀγαθὸν τὸ ῥῆμα, ὃ ἤκουσα(✓).

Cap. III.

✕ Σ. τῆς δὲ βασιλείας ἐδρασθείσης ἐν χειρὶ Σαλωμών, ἐπιγαμίαν ἐποιήσατο Σαλωμών πρὸς Φαραὼ βασιλέα Αἰγύπτου.

3. ✕ ᾿Α. Θ. αὐτός.
 4. ✕ ᾿Α. Σ. ὁ βασιλεύς.
 ✕ ᾿Α. Σ. ἐκεῖνο.
 6. ✕ ᾿Α. Σ. καθήμενον.
 8. ✕ ¹⁾ καὶ οὐ ψηφισθήσεται ἀπὸ πλήθους(✓).
 10. ✕ Σ. ὁ λόγος.
 11. ✕ Α. Σ. σεαυτῷ.
 13. ✕ Σ. πάσας τὰς ἡμέρας σου.
 18. ✕ Α. ἐν τῷ οἴκῳ.
 20. ✕ καὶ ἡ δούλη σου ὑπνου.
 22. ✕ ἀλλὰ (Α ἀλλ' ἤ) ὁ υἱός σου ἐστὶν ὁ νεκρός, υἱὸς δὲ ἐμὸς ὁ ζῶν. ἡ δὲ ἄλλη καὶ αὐτὴ ἔλεγεν· οὐχί.
 26. ✕ Α. Σ. τὸ ζῶν.
 ἧς ὁ υἱὸς ✕ αὐτῆς. [^]Α. αὐτῆς.
 27. ✕ ᾿Α. Σ. αὐτῇ(✓).

Cap. IV.

1. ✕ πάντα. [^]A.
 2. ✕ Α. Σ. Θ. ὁ ἱερεύς.
 4. ✕ Θ. καὶ Βαναίας υἱὸς Ἰωδαέ ἐπὶ τῆς δυνάμεως.
 (Α. liest Ἰωιαδαέ und στρατείας.)
 5. ✕ Α. Σ. ἱερεὺς(✓).
 13. ✕ αὐτῷ (+ ὁ Α.) Αὐὼθ Ἰαεὶρ (Ἰαρεὶρ Α.) υἱοῦ Μανασσῆ Γαλαάδ.
 p. liest יאִי הַבִּי הַיִּי (αὐτοῦ σχοίνισμα Ἰαίρ) = S. conf. früher.
 16. 17. ✕ ἐν ᾿Ασὶρ καὶ ἐν Βααλὼθ. Ἰωσαφάτ υἱὸς

¹⁾ conf. Field, Lectio Aquilam sapit.

Φαρουέ< (A. l. Μααλώτ — Φαρρου). Field giebt für p. die Lesart ἐν Μααλώτ an, während p. L. ה'ל'ג'ג' hat.

20, 21 (M. V, 1) ✕ 'A. Σ. καὶ Ἰούδα¹⁾ καὶ Ἰσραὴλ πολλοὶ ὡς ἡ ἄμμος ἡ ἐπὶ τῆς θαλάσσης εἰς πληθός, ἐσθόντες καὶ πίνοντες καὶ εὐφραίνόμενοι. καὶ Σαλωμών ἦν ἐξουσιάζων ἐν πᾶσιν τοῖς βασιλείοις, ἀπὸ τοῦ ποταμοῦ γῆς ἄλλοφύλων καὶ ἕως ὁρίου Αἰγύπτου· προσεγγίζοντες δώρα, καὶ δουλεύοντες τῷ Σαλωμών πάσας ἡμέρας ζωῆς αὐτοῦ.

24 (V, 4) ✕ ἀπὸ Θαψά καὶ ἕως Γάζης (A.) ἐν πᾶσιν βασιλεύσιν πέραν τοῦ ποταμοῦ.

p. liest für Θαψά ד'ש'פ'ה = S.

30 (V, 10) ✕ οἱ Γ' σοφία< (A. praem. ἡ).

32 (V, 11) (✕) καὶ ἦν ὀνομαστὸς ἐν πᾶσιν τοῖς ἔθνεσιν κύκλῳ.

Cap. V.

3 (17) ✕ 'A. Σ. Θ. κύριον.

6 (20) ✕ ἔστωσαν.

(✕) σου< (p. l. nur den Metobelus. B. hat σου, während in A. σου fehlt und wohl eine Verderbnis vorliegt, da A. für δουλείας σου δώσω — δουλίᾳς δουλεύσω liest.)

8 (22) ✕ Σ. Θ. Χειράμ.

9 (23) ✕ 'A. καί.

✕ μου< hat auch B.

10 (24) ✕ καὶ πένκας.

13 (27) ✕ 'A. Σ. Σαλωμών.

16 (30) ✕ τοῦ λαοῦ.

18 (32) ✕ 'A. καὶ οἱ Βίβλιαι. B. liest nach VI, 1 fehlerhaft καὶ ἔβαλαν αὐτούς.

✕ 'A. τοῦ οἰκοδομῆσαι τὸν οἶκον. A.

¹⁾ In A. fehlt καὶ Ἰούδα, jedenfalls infolge des vorhergehenden ἐν γῇ Ἰούδα.

Cap. VI.

Hebr. 3 (Sw. 7) ✕ τοῦ οἴκου.

5 (10) ✕ Θ. σὺν τοίχοις (A. τύχοις) τοῦ οἴκου κυκλόθεν.

✕ καὶ ἐποίησε πλευρὰς κυκλόθεν.

6 (11) ✕ καὶ τῆς μέσης (A. τὸ μέσον) ἐξ πήχεων τὸ (A. τὸ) πλάτος (p. מִיָּגֶעַם = S.)

(B. hat nur καὶ τὸ μέσον ἐξ.)

9 (14) ✕ φατνώσειν καὶ διατάξουσιν.

12 ✕ 'A. Σ. Θ. σὺν σοί.

15 (16) ✕ 'A. Σ. Θ. ἔσωθεν.

17—19 ✕ 'A. Σ. Θ. ὁ οἶκος αὐτός (A. οὗτος) p. liest nur ὁ οἶκος (מִבֵּיתוֹ). ὁ ναός. ✕ ὁ ἐσώτατος. 18 καὶ διὰ κέδρου πρὸς τὸν οἶκον ἔσω πλοκὴν ἐπαναστάσεις καὶ πέταλα καὶ ἀνάγλυφα πάντα κέδρινα· οὐκ ἐφαίνετο λίθος. (Field führt für A. (III) fälschlich ἐπαναστήσεις als Lesart an. Dagegen conf. Swete's Ausg. und Nestle's Collationen pag. 41.)

p. weicht von καὶ διὰ κέδρου — ἐπαναστάσεις in der Uebersetzung vollständig ab; die ersten Worte καὶ — ἔσω stimmen fast wörtlich mit S. überein. p. = וְכִי מִבֵּיתוֹ הָיוּ קְרִימִים בְּמִדָּתוֹ וְכִי מִבֵּיתוֹ הָיוּ קְרִימִים בְּמִדָּתוֹ. S. = וְכִי מִבֵּיתוֹ הָיוּ קְרִימִים בְּמִדָּתוֹ וְכִי מִבֵּיתוֹ הָיוּ קְרִימִים בְּמִדָּתוֹ.

Field stellt hierzu den griech. Text her: καὶ διὰ κέδρων περιεκάλυπτο ὁ οἶκος ἔσω. — Für πλοκὴν ἐπαναστάσεις hat p. וְכִי מִבֵּיתוֹ הָיוּ קְרִימִים בְּמִדָּתוֹ וְכִי מִבֵּיתוֹ הָיוּ קְרִימִים בְּמִדָּתוֹ, was Field mit πλοκαὶ καὶ ἐπαναστάσεις, γλυπτὰ καὶ τορευτὰ übersetzt; jedenfalls ist dies eine Doppelübersetzung. Die zweite Uebersetzung hat Aehnlichkeit mit der von 'A. Θ. διατετορευμένα ξυστρωτά.

19 (Swete 18) ✕ 'A. Σ. Θ. ἡτοίμασεν.

20 (19) ✕ Θ. καὶ εἰς πρόσωπον τοῦ δαβείρ.

✕ 'A. Σ. Θ. κέδρινον (s. κέδρου A.)

21 (20) ✕ καὶ περιεπίλησε(ν) Σαλωμών τὸν οἶκον ἐνδοθεν χρυσίῳ ἀποκλείστω (A. ἀποκλίστω) καὶ παρήγαγεν ἐν καθηλώμασιν χρυσίου. p. liest für ἀποκλείστω מְכַסֵּה (ἀπυρος) = S.

22 (21) ✕ και ὅλον τὸ ἔσω τοῦ θαβείρ ἐπετάλωσεν χρυσίῳ.

23 (22) ✕ ξύλων κυπαρισσίων (A. κυπαρισίων)(χ).

24 (23) ✕ πτερύγιον (ἰων A.) αὐτοῦ τὸ ἐν, και πέντε πήχεων.

24, 25 (23) ✕ και ἕως μέρους πτερυγίου αὐτοῦ. και δέκα ἐν πήχει.

25 (24) ✕ τοῖς χερουβίμ (A. χερουβεῖν)(χ).

27 (26) ✕ και ἔθηκεν.

✕ 'A. Σ. Θ. ἡ πτέρυξ.

✕ 'A. Σ. Θ. τοῦ χερουῖβ τοῦ δευτέρου.

29 (28) ✕ 'A. Θ. και περίγλυφα ἐγκύπτοντα.

Cap. VII.

1 (B. 38) ✕ και συνετέλεσεν ὅλον τὸν οἶκον αὐτοῦ
für B. conf. v. 50.

2 (39) ✕ και τριάκοντα πήχεις (A. πτηχων bei Field nicht angeführt) ὕψος αὐτοῦ.

6 (43) ✕ 'A. Σ. Θ. ἐποίησε(v).

✕ και αἰλάμ (A. B. \wedge και).

Field vermutet wohl mit Recht, dafs (ὁ λ νη γ γ ✕)
✕ και χ αἰλάμ zu lesen ist.

7 (44) ✕ 'A. ἐποίησεν, και ὠρόφωσεν ἐν κέδρω ἀπὸ τοῦ ἐδάφους ἕως τοῦ ἐδάφους.

9 (46) ✕ μέτρον ἀπελεκήτων.

✕ 'A. Σ. Θ. και ἔξωθεν.

Cap. VIII.

62 ✕ μετ' αὐτοῦ.

63 ✕ και προβάτων ἑκατὸν και (A. \wedge και) εἴκοσι χιλιάδας.

64 ✕ 'A. Σ. και τὸ δῶρον.

65 ✕ 'A. και ἑπτὰ ἡμέρας, τεσσαρεσκαίδεκα ἡμέρας.

66 ✕ Θ. πασιν.

Cap. IX.

2 ✕ 'A. Θ. αὐτῷ.

4 (✕) 'A. Σ. σύ. (B. hat auch σύ.)

9 ✕ γῆς[^] A.

✕ 'A. πᾶσαν (A. σύμπασαν[<].)

10 (Swete 9) ✕ 'A. καὶ ἐγένετο[<].

11 ✕ 'A. Σ. Σαλωμών[<].

[13 ✕ μου[<] A. p. liest (μου) ἦν in margine.]

18 (✕) καὶ τὴν Βαλάθ[<].

(✕) 'A. Σ. τὴν ἐν τῇ γῇ τῆς ἐρήμου[<].

So übersetzt Field die Worte in p., welche lauten
 מְרַבְּרֵי מַעֲרִיבֵי מַעֲרִיבֵי מַעֲרִיבֵי, indem er mit S. מְרַבְּרֵי מַעֲרִיבֵי liest.

A. hat ἐν τῇ ἐρήμῳ καὶ ἐν τῇ γῇ.

19 ✕ τῶν σκηνωμάτων, αἱ ἦσαν τῷ Σαλωμών, καὶ τὰς
 πόλεις[<].

✕ 'A. Σ. καὶ ἐν τῷ Λιβάνῳ[<].

21. ✕ 'A. δουλείας[<].

22 ✕ 'A. καὶ ἄρχοντες αὐτοῦ, καὶ τρισσοὶ αὐτοῦ[<].

23 ✕ A. οὗτοι οἱ ἄρχοντες οἱ ἐστηλωμένοι οἱ ἐπὶ τοῦ ἔργου
 τοῦ Σαλωμών πεντήκοντα καὶ πεντακόσιοι, οἱ (A. [^]οι, wohl
 ausgefallen durch den Schluss des vorhergehenden Wortes)
 ἐπικρατοῦντες ἐν τῷ λαῷ, οἱ ποιοῦντες ἐν τῷ ἔργῳ. (24) πλὴν
 θυγάτηρ Φαραὼ ἀνέβη ἐκ πόλεως Δαυὶδ πρὸς οἶκον αὐτῆς
 ὃν ᾠκοδόμησεν αὐτῇ. τότε ᾠκοδόμησε. (Die letzten drei
 Worte fehlen in A., jedenfalls durch Homoeoteleuton) σὺν
 τῇ Μελώ.

(25) καὶ ἀνεβίβαζεν (ἀνεβίβασεν A.) Σαλωμών τρεῖς
 καθόδους ἐν τῷ ἐνιαυτῷ ὀλοκαυτώματα (A. ὀλοκαύτωμα) καὶ
 ἐρηϊκὰς ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου 8 (A. 8ν) ᾠκοδόμησεν τῷ
 κυρίῳ καὶ ἐθυμία αὐτὸ τὸ (A. αὐτός Field giebt dies nicht
 an) εἰς πρόσωπον κυρίου καὶ ἀπήρτισεν σὺν τὸν οἶκον[<].

Cap. X.

7 ✕ σοφίαν καὶ[<].

[15 ✕ τῶν ἀνδρῶν[<] (so liest p. allein in margine
 signo non addito מְרַבְּרֵי ✕.)]

15 ✕ 'A καὶ τῶν ῥωποπωλῶν[<] (A. [^]καὶ und l. ῥωπο-
 πωλῶν).

16 ✕ 'A. Σ. ὁ βασιλεύς(✓).

21 ✕ 'A. εἰς ὁτιού(✓).

22 ✕ 'A. αἶρουν(✓) χρυσόν, so übersetzt Field die Worte מְבִרְשֵׁי מְלִיכָה נ ✕ in p. — A. und B. haben nur χρυσίου.

25 (B. 28) ✕ 'A. Σ. Θ. σκεύη ἀργυρᾶ καὶ(✓).

26 (B. 29) ✕ καὶ συνέλεξε Σαλωμών ἄρματα καὶ ἵππους(✓) (A. ἵππους, was Field nicht anführt).

29 (B. 33) ✕ ἑκατόν(✓) ^A., woselbst eine Lücke, veranlaßt durch Homoeoteleuton vorliegt. ἀργυρίου: >..... ἀργυρίου (conf. S. 34).

Cap. XI.

1 ✕ Οἱ Γ'. πολλάς(✓).

3 ✕ 'A. καὶ ἐκλιναν (A. ἐκκλιναν) γυναῖκες αὐτοῦ τὴν καρδίαν αὐτοῦ(✓).

7 (B. 5) ✕ 'A ἐν τῷ ὄρει ὃ ἐπὶ πρόσωπον Ἱερουσαλήμ(✓).

18 ✕ Σ. ἀπὸ Φαράν(✓).

✕ Σ. Θ. εἰς Αἴγυπτον(✓).

✕ 'A. Σ. καὶ γῆν ἔδωκεν αὐτῷ(✓).

20 ✕ 'A. ἐν οἴκῳ Φαραώ(✓) (^A. infolge der Lücke durch Homoeoteleuton Φαραώ: >..... Φαραώ).

24 ✕ ἐν τῷ ἀποκτείνειν Δαυὶδ αὐτούς· καὶ ἐπορεύθησαν εἰς Δαμασκόν (A. εἰς p. דַּמַּשְׁקַי), καὶ ἐκάθισαν ἐν αὐτῇ· καὶ ἐβασίλευσαν (so p. u. S. 777, dagegen A. ἐβασίλευσαν = M. וַיִּשְׁלֹטוּ) ἐν Δαμασκῷ. (25) καὶ ἐγένετο ἀντικείμενος τῷ Ἰσραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας Σαλωμών(✓). In B. steht zwischen 14a und b nur hierfür καὶ προκατελάβετο τὴν Δαμάσκην. καὶ ἦσαν σατὰν τῷ Ἰσραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας Σαλωμών.

26 ✕ 'A. καὶ ὄνομα τῆς μητρὸς αὐτοῦ Σαρουά (p. מְבִרְשֵׁי), γυνὴ χήρα(✓).

✕ καὶ ὕψωσεν χεῖρα ἐν τῷ βασιλεῖ(✓).

31 ✕ Θ. σκηπτρα(✓) (so l. B., A. dagegen ῥήγματα, jedenfalls durch das vorhergehende ῥήγματα veranlaßt).

33 ✕ 'Α. και διακριθείας μου και κρίσεις μου(✓). (A. fehlerhaft κρεις f. κρίσεις.)

34 ✕ 'Α δε ἐφύλαξεν ἐντολάς μου και ἀκριβασμόν μου (A. μου wohl durch μου vorher).

38 ✕ ('Α.) και δώσω σοι τὸν Ἰσραήλ. και κακουχήσω τὸ σπέρμα Δαυὶδ (A. l. hier fälschlich Ἰσραήλ gegen p. u. M.) διὰ ταύτην, πλὴν οὐ πάσας τὰς ἡμέρας✓.

40 ✕ 'Α. Σ. Ἱεροβοάμ✓.

42 ✕ ἐπὶ πάντα Ἰσραήλ✓.

Cap. XII.

3 ✕ 'Α. και ἀπέστειλαν, και ἐκάλεσαν αὐτόν. και ἦλθεν Ἱεροβοάμ, και πᾶσα ἡ ἐκκλησία Ἰσραήλ✓.

6 ✕ 'Ο Ἑβραῖος. Ῥοβοάμ✓.

7 (✕) 'Α. Σ. και εἰξεις αὐτοῖς✓. (A. fehlerhaft εἰξίς.)

16 ✕ Σ. Θ. λόγον✓.

✕ 'Α. αὐτοῦ✓ (so l. auch B.).

17 ✕ ('Α.) και υἱὸν Ἰσραήλ τῶν καθημένων ἐν πόλεσιν Ἰούδα, και ἐβασίλευσεν ἐπ' αὐτῶν Ῥοβοάμ✓.

18 ✕ 'Α. Σ. Θ. Ῥοβοάμ✓.

✕ ἐπὶ τὸ ἄρμα✓.

27 ✕ 'Α. Σ. Θ. τούτου✓ Ἀ.

✕ 'Α. και ἐπιστραφήσονται πρὸς Ῥοβοάμ βασιλέα Ἰούδα✓.

28 ✕ 'Α. Σ. Θ. ὁ βασιλεύς✓ (so auch B.).

33 ✕ 'Α. Σ. ἐν Βαιθήλ✓.

Cap. XIII.

6 ✕ 'Α. Θ. και πρόσευξαι περὶ ἐμοῦ✓.

11 ✕ και✓ (τοὺς λόγους) Α. και, ebenso B., was Field, da er nach der Ed. Sixtina, die και liest, citiert, nicht anführt.

15 ✕ Σ. Θ. εἰς τὴν οἰκίαν✓.

16 ✕ οὐδὲ ἐλθεῖν μετὰ σοῦ✓ (Ἀ., jedenfalls durch Homoeoteleuton, da μετὰ σοῦ vorhergeht). (conf. S. 35.)

19 ✕ σὺν αὐτῷ✓ (Α. σὺν ἑαυτῷ).

23 ✕ 'Α. Σ. τῷ προφήτῃ✓.

26, 27 ✕ 'A. Θ. καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ὁ κύριος τῷ λέοντι, καὶ συνέτριψεν αὐτόν, καὶ ἐθανάτωσεν αὐτόν, κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου ὃ ἐλάλησεν αὐτῷ. καὶ ἐλάλησε πρὸς τοὺς υἱοὺς αὐτοῦ, τῷ λέγειν· ἐπιστάξατέ μοι τὸν (A. τὴν) ὄνον. καὶ ἐπέσαξαν. (Field führt diese Stelle für A. nicht an.)

29 ✕ καὶ ἦλθεν.

✕ τοῦ προφήτου τοῦ πρεσβυτέρου τοῦ κόψασθαι καὶ τοῦ θάψαι αὐτόν. καὶ ἀνέπαυσεν τὸ νεκριμαῖον αὐτοῦ.

32 ✕ πάντας (A. πάντας).

Cap. XIV.

Vers 1—20 fehlt in B. an dieser Stelle (innerhalb des langen Zusatzes nach Cap. XII, 24 findet sich in B. dieses Stück in gänzlich veränderter Gestalt), während A. uns mit geringen Abweichungen den Text bietet, welcher in p. mit dem Asteriskus versehen ist und, wie ein Scholion in dieser Uebersetzung am Rande bezeugt, aus Aquila stammt. Da der Text des Alexandrinus in allen Handausgaben sich findet, so ist es nicht nötig, ihn hier vollständig zu wiederholen. Daher sollen nur die Differenzen zwischen dem Texte Field's bzw. der Syrohexaplaris und dem in A. hier folgen.

Field. — (p.)	A.
2 Ἱεροβοάμ	praem. ὁ
ἰδοῦ	„ καὶ
ἐπ' ἐμέ (יג p.)	ἐμέ
3 κολλύρια (קולריא)	κολλύριδα
ἀναγγελεῖ	ἀναγγεῖλη
4 οὕτω ἢ γυνή	οὕτως γυνή
εἰς τὸν οἶκον (אבית)	ἐν οἴκῳ

[Field führt zu πρεσβύτερος τοῦ ἰδεῖν, wie er in Uebereinstimmung mit A. liest, Anm. 14 die Lesart in p. וְנָפְתָּ אֶת הַמִּלִּימִּי מִן הַמִּלִּימִּי mit den Worten »invitis ceteris« an, indem er πρεσβύτερος ἦν ἀπὸ τοῦ ἰδεῖν übersetzt. Nach meinem Dafürhalten dürfte die Vorlage von p. wohl auch

ἀπὸ nicht gelesen haben, da ja p. gar oft den Comparativ in dieser Weise (לךך) ausdrückt (conf. Skat Rördam ·Dissertatio de regulis Grammaticis quas secutus est Paulus Tellensis § 9, 2 pag. 14c.))

ἀπὸ τοῦ γήρους	ἀπὸ γήρους
5 ἡ γυνὴ Ἱεροβοάμ	γυνὴ τοῦ Ἱεροβοάμ
p. עַמְּךָ מִיּוֹרְכָהּ = A.	
ὕπὲρ υἱοῦ	υἱοῦ

[καὶ ἐγένετο ἐν τῷ εἰσερχεσθαι αὐτήν, καὶ αὕτη ἀπεξενούτο fehlt in p., was Field nicht anführt. Der Ausfall in p. bezw. ihrer Vorlage ist jedenfalls durch Homoeoteleuton zu erklären, da καὶ ἐγένετο nun folgt.]

6 εἰσερχομένης αὐτῆς	ebenso
p. αὐτῆς מְבֹרָכָה = S.	
7 μέσου τοῦ λαοῦ	τοῦ
8 ἀπὸ οἴκου	ἀπὸ τοῦ οἴκου
τοῦ ποιῆσαι	τοῦ
ἐκτός (רַחֲמֵי)	ἐκαστος

Für ἐκαστος (fehlerhaft) ist mit Field sicher ἐκτός nicht nach Grabe ἐκαστον zu lesen.

9 πάντας	παντός (fehlerhaft)
ἐτέρους καὶ	καὶ
10 τοῦτο ἰδοὺ	ἰδοὺ
πρὸς οἶκον	πρὸς σὲ εἰς οἶκον
Ἱεροβοάμ καὶ	καὶ
ἐπεχόμενον	ἐχόμενον
ὀπίσω οἴκου (רַחֲמֵי p.)	ὀπίσω
11 τὸν τεθνηκότα	οἱ τεθνηκότες fehlerhaft
καταφάγεται τὰ πετεινά	καταφάγονται
	(fehlerhaft) τ. π.

12 ἐν τῷ εἰσερχεσθαι πόδας σου	πόδα
p. בְּמַעֲלֵה דִּין דְּרַגְלֵיךָ, was Field übersetzt: ἐν δὲ τῇ	
εἰσελεύσει τῶν ποδῶν σου.	

13 κύριος ἐαυτῷ F. A. p. = ἐαυτῷ (s. αὐτῷ) κύριος (אֲדָרָהּ = S.).

15	καὶ πλῆξει κύριος	
	κινεῖται	κινεῖται (fehlerhaft)
	κάλαιμος	ἀνεμος (mendose. Field)
	ἐκτελεῖ (σῆλῃ)	ἐκτελεῖ (fehlerhaft)

16 δώσει παραδώσει

(παραδώσει in A. ist Lesart des Σ., wie am Rande von p. verzeichnet ist אֲדָרָהּ ד).

17	ἐπορεύθη καὶ εἰσῆλθεν	ἐπορεύθη
	εἰς τὴν Σαριρά	εἰς γῆν Σ.

γῆν in A. ist ein Fehler und zwar aus T. durch Wegfall des linken oberen Schlusses (Γ.) entstanden.

20	εἴκοσι καὶ	
	Ναδαβ (נדב)	Ναβατ fehlerhaft

22 ✕ Ἰούδας A. B. dagegen Ῥοβοάμ.

23 ✕ Ἀ. Θ. καὶ αὐτοί.

26 ✕ ὅσα ἐποίησε Σαλωμών.

31 ✕ καὶ ὄνομα τῆς μητρὸς αὐτοῦ Νααμὰ ἢ Ἀμμανίτις (A. Ἀμανίτις).

Cap. XV.

2 ✕ Ἀ. Θ. ἐν Ἱερουσαλήμ.

4 ✕ Ἀ. Σ. Θ. ἐν Ἱερουσαλήμ (A. ἐν Ἰσραὴλ durch falsche Auflösung der Abkürzung vielleicht).

4 ✕ Θ. τὰ (τέκνα).

5, 6 ✕ Ἀ. ἐκτὸς ἐν ῥήματι Οὐρίου τοῦ Χετταίου. καὶ πόλεμος ἦν μεταξὺ (A. μετοξύ) Ῥοβοάμ καὶ μετα(A. ο)ξύ Ἱεροβοάμ πάσας τὰς ἡμέρας τῆς ζωῆς αὐτοῦ (A. αὐτῶν).

18 ✕ Ἀ. Θ. σύμπαν.

18 ✕ Ἀ. ἐν τοῖς θησαυροῖς (Ἀ. τοῦ, was Field nicht anmerkt) οἴκου κυρίου καί(✓).

So liest Field und bemerkt: «Haec desunt in Codd. II...» In B. fehlt jedoch nur κυρίου καί nebst den darauffolgenden

Worten ἐν τοῖς θησαυροῖς οἴκου. Vielleicht ist in p. der Asteriskus an falsche Stelle geraten, so daß zu lesen wäre
 ※ 'Α κυρίου καὶ ἐν τοῖς θησαυροῖς οἴκου(✓).

18 ※ αὐτούς(✓. In B. steht αὐτούς, während es in A. nebst den vorhergehenden Worten καὶ ἐξαπέστειλεν fehlt, so daß vielleicht, da αὐτοῦ vorhergeht, ein Homoeoteleuton vorliegt (conf. S. 35).

23 ※ πάντων(✓) A.

※ Θ. καὶ τὰς πόλεις, ὧς ὑποδόμησεν(✓).

(Field bemerkt irrtümlich, daß diese Worte in A. fehlen.)

24 ※ 'Α. Θ. μετὰ τῶν πατέρων αὐτοῦ(✓).

※ 'Α. Θ. (Α. τοῦ) πατρὸς αὐτοῦ(✓).

(In p. L. fehlt ※, was Field für seine Handschrift nicht anmerkt.)

27 ※ 'Α. Θ. Βασιλά(✓).

28 ※ 'Α. Σ. ἀντ' αὐτοῦ(✓).

(Field bemerkt hierzu «Haec hodie desunt in Cod. XI solo, während es in B. auch fehlt.)

29 ※ 'Α. σύμπαντα(✓) τὸν οἶκον.

A. τὸν σύμπαντα οἶκον. p. מכלל כלל מכלל.

30 ※ 'Α. ὧς ἡμαρτεν, καί(✓).

32 ※ 'Α. καὶ πόλεμος ἦν μεταξύ 'Ασά καὶ μεταξύ Βασιλά βασιλέως Ἰσραὴλ πάσας τὰς ἡμέρας αὐτῶν(✓).

p. liest מכלל מכלל ※ πόλεμος καί.

Cap. XVI.

7 ※ γε(✓ (= p. גע) A.

※ τοῦ προφήτου(✓).

8 ※ Οἱ Γ'. ἐν ἔτει εἰκοστῷ καὶ ἑκτῷ ἔτει [A. liest ἐπ', wohl fehlerhaft; Pi in alter Uncialschrift kann leicht verwechselt werden mit TE] τοῦ 'Ασά βασιλέως Ἰούδα(✓).

10 ✕ 'Α. Σ. Θ. ἐν ἔτει εἰκοστῷ καὶ ἐβδόμῳ [p. + ἐτῶν (מ'נשׁת)] τοῦ 'Ασά βασιλέως 'Ιούδα(ς).

11, 12 ✕ καὶ (A.) οὐχ ὑπέλειπεν (ὑπέλειπεν A.) αὐτῷ οὐροῦντα πρὸς τοῖχον καὶ ἀγγιστεῖς (A. ἀγγιστεῖς) αὐτοῦ, καὶ ἐταῖρον αὐτοῦ· καὶ ἐξέτριψεν Ζαμβρί ὅλον τὸν οἶκον Βαασά(ς).

13 ✕ ἀμαρτιῶν(ς). A.

δ ✕ ἡμαρτε καὶ(ς) ἐξήμαρτε.

A. liest οὗ ἡμαρτον καὶ ὡς ἐξήμαρτε, während Field für A. die Lesart anführt οὗ ἡμαρτον καὶ ἐξήμαρτον.

15 ✕ 'Α. Σ. Θ. ἐν ἔτει εἰκοστῷ καὶ ἐβδόμῳ (p. + ἐτῶν) τοῦ 'Ασά βασιλέως 'Ιούδα(ς).

19 ✕ αἷς ἐποίησεν(ς).

21 ✕ εἰς μέρος(ς). A.

23 ✕ ἔτει(ς).

27 ✕ 'Α. ἦν ἐποίησεν(ς).

29 ✕ ἐν ἔτει τριακοστῷ καὶ ὀγδόῳ τοῦ 'Ασά βασιλέως 'Ιούδα· βασιλεύσας δὲ 'Αχαάβ υἱὸς 'Αμβρί (A. Ζαμβρί M. זמברי) ἐπὶ 'Ισραήλ(ς).

Cap. XVII.

5 ✕ 'Α. καὶ ἐπορεύθη(ς).

✕ 'Α. Σ. Θ. καὶ ἐπορεύθη(ς).

(καὶ ἐπορεύθη fehlt in A., aber nebst den vorhergehenden Worten 'Ἡλιοῦ κατὰ τὸ ῥῆμα κυρίου, vor denen καὶ ἐπορεύθη καὶ ἐποίησεν stand; vielleicht liegt ein Homoeoteleuton vor.) (conf. S. 35.)

6 ✕ 'Α. Σ. Θ. ἄρτους(ς) καὶ κρέα (A. κρέας) τὸ πρῶτ(ον) καὶ ✕ 'Α. Σ. ἄρτους(ς) (A. ἄρτον) καὶ κρέα (A. κρέας) τὸ δεῖλῃς [p. setzt ✕ 'Α. Σ. nach πρῶτ(ον) זמברי דא ✕], was Field nicht anführt].

Da in B. die Lesart ἄρτους τὸ πρῶτ(ον) καὶ κρέα τὸ δεῖλῃς lautet, so läßt sich an der Richtigkeit der Stellung der Zeichen zweifeln; vielleicht wäre es richtiger, sie zu καὶ κρέα(ς) und zu ἄρτους καὶ zu setzen.

8 ✕ λέγων(ς).

- 9 ✕ 'Α. και καθήσῃ ἐκεῖ.
 12 (✕) αὐτό.
 14 ✕ ὁ θεὸς Ἰσραὴλ.
 ✕ 'Α. Σ. Θ. προσώπου.
 15 ✕ κατὰ τὸ ῥῆμα Ἡλιοῦ.
 ✕ Σ. Θ. και ἀπὸ τῆς ἡμέρας ταύτης.
 17 ✕ 'Α. Θ. τὰ ῥήματα.
 22, 23 ✕ 'Α. και ἤκουσεν κύριος ἐν φωνῇ Ἡλίου
 (για Α.) και ἐπεστράφη (ἀπεστράφη) ἡ ψυχὴ τοῦ παιδαρίου
 ὃς ἔγκατον αὐτοῦ (Α. αὐτὸς fehlerhaft) και ἔζησεν· και
 ἔβεν Ἡλίου τὸ παιδάριον.
 24 ✕ 'Α. Σ. Θ. τοῦτο.

Cap. XVIII.

- 7 ✕ και ἔγνω αὐτόν. ^ Α.
 10 ✕ ἐκεῖ. ^ Α.
 11 ✕ ἰδοὺ Ἡλιοῦ (Ἡλειού Α.).
 12 ✕ 'Α. Θ. και οὐχ εὐρήσει σε.
 (Α. liest fehlerhaft für σε — σαι.)
 13 ✕ 'Α. Θ. πενήκοντα ἄνδρας(✓).
 In Α. fehlt πενήκοντα, vielleicht weil dasselbe Wort
 vorhergeht.
 ✕ 'Α. Σ. Θ. αὐτούς.
 19 ✕ 'Α. τοῦ Βάαλ τετρακοσίους και (Α. ^ και) πενή-
 κοντα, και τοὺς (Α. ^ τοὺς) προφήτας.
 21 ✕ 'Α. Σ. τὸν λαόν. Vorher hat Α. = ρ. πάντα,
 während Β. πάντας liest.
 (✕) 'Α. Σ. Θ. αὐτῶν ὁ λαός.
 (Α. liest ὁ λαὸς αὐτῶν.)
 23 ✕ 'Α. και δώσω ἐπὶ τὰ ξύλα.
 26 ✕ 'Α. Θ. ὃν ἔδωκεν αὐτοῖς.
 28 ✕ 'Α. κατὰ τὸ κρίμα αὐτῶν.
 30 ✕ πάντα ^ Α.
 32 ✕ ἐν ὀνόματι κυρίου(✓).
 (So l. auch Β.)

36 ✕ 'A. Θ. καὶ ἐγένετο κατὰ ἀνάβασιν τοῦ δώρου
A. l. fehlerhaft für τῷ δώρῳ — τὸ ἕωρ.

39 ✕ Σ. Θ. καὶ εἶπεν (A. εἶπεν) κύριος ✕ 'A. Σ.
αὐτός ἐστιν ὁ θεός ✕ κύριος αὐτός (✕) ἐστιν ὁ θεός.
In A. steht nur einmal κύριος αὐτός ἐστιν ὁ θεός.

43 ✕ 'A. καὶ ἀνέβη.

46 ✕ Σ. ἐγένετο.

✕ ἕως (A. ἕως) τοῦ ἐλθεῖν.

Cap. XIX.

2 ✕ 'A. Σ. ἀγγελῶν.

8 ✕ καὶ ἀνέστη (so auch B.).

✕ τοῦ θεοῦ.

11 ✕ 'Ο Ἑβραῖος ἐν τῷ ὅρει ἐνώπιον κυρίου.

B. l. auch ἐν τῷ ὅρει aber ἐνώπιον κυρίου vorher.

15 (✕) καὶ ἤξει. B. l. es ebenfalls.

20 ✕ καὶ τὴν μητέρα μου (✕). ^ A.

(Der Ausfall vielleicht durch Homoeoteleuton erklärlich,
da vorher μου steht conf. S. 36.)

Cap. XX (B. XXI).

2 ✕ 'A. Σ. ἀγγέλους.

3 ✕ τὰ καλά.

4 ✕ 'A. Σ. Θ. μου. (Field merkt das Fehlen in B.
nicht an. In Ed. Sixtina steht μου.)

7 ✕ 'A. Σ. τῆς γῆς.

8 ✕ πάντες (✕). ^ A.

9 ✕ Οἱ Γ'. τῷ βασιλεῖ.

11 ✕ καὶ εἶπεν. ^ A. während B. es hat.

15 ✕ καὶ δύο. (A. ^ καί.)

(✕) 'A. σὺν πάντα (✕). (A. σύμπαντα.)

22 ✕ αὐτῶν.

27 ✕ 'A. Σ. καὶ διωκῆθησαν. (A. διοικῆθησαν.)

✕ Σ. οἱ υἱοί (✕).

29 ✕ οἱ υἱοί. ^ A.

31 ✕ 'A. Σ. οἴκου.

35 ✕ ὁ ἄνθρωπος πατάξει αὐτόν.

B. 1. πατάξει ὁ ἄνθρωπος αὐτόν.

43 ✕ Ἀ. πρὸς οἶκον αὐτοῦ.

Cap. XXI (B XX.).

1 ✕ Ἀ. καὶ ἐγένετο μετὰ τὰ ῥήματα ταῦτα.

2 ✕ ἀντ' αὐτοῦ(✓). Ἀ.

✕ τούτου(✓) so l. auch B.

8 ✕ Ἀ. Θ. πρὸς(✓).

✕ οἱ ἐν τῇ πόλει αὐτοῦ(✓).

10—13 ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ καὶ καταμαρτυρησάτωσαν
αὐτοῦ λέγοντες. ✕ Θ εὐλόγηκας (Α. ἡλόγησεν) θεὸν καὶ
κίλεια. καὶ ἐξαγαγέτωσαν αὐτόν καὶ λιθοβολησάτωσαν
αὐτόν. καὶ ἀποθανέτω. καὶ ἐποίησαν οἱ ἄνθρωποι πόλεως
αὐτοῦ οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ ἐλεύθεροι οἱ καθήμενοι ἐν πόλει
αὐτοῦ καθὰ ἀπέστειλεν πρὸς αὐτοὺς Ἰεζάβελ. καθὰ γέγραπται
ἐν τοῖς βιβλίοις οἷς ἀπέστειλεν πρὸς αὐτούς. ἐκάλεσαν (Α.
ἐκάλεσεν) νησίαν. καὶ ἐκάθισαν τὸν Ναβουθαὶ ἐν κεφαλῇ
τοῦ λαοῦ καὶ ἦλθον δύο ἄνδρες παράνομοι (so übersetzt
Held מִדְּבָרִים לְפָנָיו in p. mit der Bemerkung invitis libris
haecis, während Α. οἱ υἱοὶ παρανόμων liest) καὶ ἐκάθισαν
ἐναντίας αὐτοῦ καὶ κατεμαρτύρησαν αὐτοῦ (Α. ὑπὸ αὐτοῦ)
ἄνδρες τῆς ἀποστασίας τοῦ Ναβουθαὶ κατέναντι τοῦ λαοῦ
ἐγόντες(✓).

B. liest nur καὶ ἐκάθισαν ἐξ ἐναντίας αὐτοῦ καὶ κατε-
μαρτύρησαν αὐτοῦ λέγοντες.

15 ✕ ὅτι λελιθοβόληται Ναβουθαὶ καὶ ἀπέθανεν(✓).

15 ✕ Ἀ. Σ. Θ. Ἰεζάβελ(✓).

27 ✕ Ἀ. Θ. κεκλιμένος(✓).

29 ✕ ἀνθ' ὧν ἐθορυβήθη ἀπὸ προσώπου μου(✓). (Α.
vielleicht infolge eines Homoeoteleuton, da ἀπὸ προσώπου
vorhergeht.) (conf. S. 36.)

✕ ἀλλ'(✓) ἐν ταῖς ἡμέραις. Α. und B. lesen καὶ ἐν
ταῖς ἡμέραις.

Cap. XXII.

4 (✕) 'Α. Θ. πρὸς βασιλέα Ἰσραήλ.

15 ✕ 'Α. Θ. πρὸς αὐτόν.

✕ 'Α. Θ. καὶ δώσει.

24 ✕ 'Α. Θ. τοῦτο.

πνεῦμα κυρίου ✕ 'Α. Θ. παρήλθεν.

(A. stellt παρήλθεν vor πνεῦμα κυρίου.)

24 ✕ 'Α. παρ' ἐμοῦ.

28 ✕ Σ. Θ. καὶ εἶπεν· ἀκούσατε, λαοὶ πάντες.

36 ✕ 'Α. Θ. ἐν τῇ παρεμβολῇ.

38 ✕ Ὁ Ἑβραῖος (s. Οἱ Γ.) αὐτοῦ.

46 ✕ καὶ ὅσα ἐπολέμησεν.

47—50¹⁾ ✕ 'Α. καὶ περισσὸν τοῦ ἐνδιηλλαγμένου δ (A. fehlerhaft οὐχ f. δ) ὑπελείφθη ἐν ἡμέραις Ἀσά πατρὸς αὐτοῦ, ἐπέλεξεν ἀπὸ τῆς γῆς. (48) καὶ βασιλεὺς οὐκ ἦν ἐν Ἑδὼμ ἐστηλωμένος· καὶ ὁ βασιλεὺς (49) Ἰωσαφάτ ἐποίησεν νῆας θαρσεῖς (A. ἂν θαρσεῖς) τοῦ πορευθῆναι Ὠφεῖρδε εἰς χρυσίον· καὶ οὐκ ἐπορεύθησαν, ὅτι συνετρίβησαν νῆες ἐν Ἀσέων Γάβερ. (50) τότε εἶπεν Ὁχοζίας υἱὸς Ἀχαάβ πρὸς Ἰωσαφάτ. πορευθήτωσαν (A. πορευτέτωσαν) δούλοι μου (A. σου) μετὰ τῶν δούλων σου (A. μου) (+ καὶ A. p.) ἐν (A. A.) ταῖς ναυσίν. καὶ οὐκ ἠθέλησεν Ἰωσαφάτ.

Der Thatbestand, den vorstehende Untersuchung ergibt, ist nun folgender. Die Zahl der von Origenes in III. Regum mit dem Asteriskus versehenen und durch p. bezeugten Lesarten beträgt 259 (falls man einerseits die 2 in p. am Rande verzeichneten Lesarten (Cap. IX, 13 und X. 15) nicht mitrechnet und andererseits Fälle, wie IX, 23—25, XIV, 1—20, XX (B. XXI), 10—13, XXII, 47—50 nur einmal zählt. Von diesen 259 hexaplarischen Lesarten fehlen in A. 36 oder (wenn man die 2 Fälle [V, 6 (20)

¹⁾ Für B. conf. XVI, 28 d—g, wo 47—50 in veränderter Gestalt erscheinen.

und XI, 31], wo eine Verderbnis vorzuliegen scheint und die 9 Stellen [X, 29 (B. 33). XI, 20, XIII, 16, XV, 18, XVII, 5, XVIII, 39 (2 Lesarten), XIX, 20, XXI, 29], wo Lücken durch Homoeoteleuton veranlaßt sind, nicht mitzählt) nur 25. (Cap. I. 2. 17. 40. 47. II, 3. 26. 29. III, 26. IV, 1. V, 18 (32). IX. 9. XII, 27. XIII, 11. 32. XV, 23. XVI, 7. 13. 21. XVIII, 7. 10. 30. XX (B. XXI), 8. 11. 29. XXI (B. XX), 2.). Im Gegensatz zu A. hat B. von den 259 hexaplarischen Lesarten nur 13 aufgenommen. (Cap. V, 6 (20). 9 (23). IX, 4. XI. 31. XII, 16. 28. XV, 18. XVIII, 32. XIX, 11. 15. XX (B. XXI). 11. 35. XXI (B. XX), 2). von denen 3 [XV, 18. (Homoeoteleuton), XX, 11. XXI, (B. XX), 2.] in A. fehlen. In 4 Fällen ist es zweifelhaft und läßt sich mit Sicherheit nicht entscheiden, ob die in A. und B. übereinstimmenden Lesarten (Cap. VII, 6. X, 22. XIV, 22. XXI (B. XX), 29 b) identisch sind mit den in p. mit ✕ versehenen. Zählen wir sie hinzu, dann würden in B. 17 vorhanden sein, halten wir sie dagegen nicht für hexaplarisch, dann würden in A. nicht 25 (bzw. 36), sondern 29 (bzw. 40) fehlen. Bei der überaus großen Anzahl hexaplarischer, durch den Asteriskus bezeugter Lesarten, die in der Gestalt einzelner Worte, Sätze und längerer Stücke in A. auftreten und, beiläufig sei es bemerkt, von Origines, wie wir aus p. ersehen, nicht wie in anderen Büchern der Uebersetzung Theodotion's, sondern der Aquila's (mit nur geringen Ausnahmen) entnommen sind (conf. Dillmann: «Ueber die griechische Uebersetzung des Qoheleth» in den Sitzungsberichten der Kön. Pr. Akademie der Wissenschaften zu Berlin vom 7. Januar 1892 pag. 11. 14, wo ein ähnliches Verhältnis für Q. angegeben ist und Field I. pag. LXIII. für Jerem. 10. 6—10). besagen für die Annahme der Identität von A. mit der 5. Columne der Hexapla die Ausnahmefälle, die ja zumeist nur einzelne Worte betreffen. ebensowenig wie das Auftreten der wenigen

hexaplarischen Lesarten in B. gegen die These spricht, daß die letztere Handschrift »cum grano salis« die Vorlage der Hexapla sein dürfte. Weist doch B. überall sonst, wo des Origenes Einschübe in A. sich finden, Lücken auf. Wir könnten eher an der richtigen Ueberlieferung der Zeichen an den Stellen, wo in B. die Ausnahmefälle auftreten, zweifeln, zumal da bei einigen die Ueberlieferung mangelhaft ist, und p. als einziger Zeuge für die hexaplarische Rezension auftritt. (Hier fühlen wir so recht, welchen Wert die koptische Uebersetzung für uns hätte haben können.)

II. Die in p. von hexaplarischen Zeichen freie Textgestalt.

Der besseren Uebersicht wegen unterscheiden wir nun im Verlaufe der folgenden Untersuchung die Abweichungen in B. von A. (bzw. von p. und M.) a) bezüglich der äußeren Textgestalt d. h. der Zusätze und Aufeinanderfolge von Kapiteln und Versen; b) bezüglich der Wortstellung, der Auslassungen und sonstigen differierenden Lesarten mit Ausnahme der Eigennamen; c) bezüglich der Eigennamen. Während nun für Teil a) nur eine Aufzählung der Differenzen zwischen B. und M. nötig ist, da A. und p. (mit Ausnahme eines Zusatzes nach Cap. II, 35., den sie mit B. gegen M. gemeinsam aufweisen) gleichmäßig mit M. übereinstimmen, erfordert Teil b) und c) eine eingehendere Behandlung. Da Field nämlich die ohne Zeichen in p. vorhandenen, von Origenes herstammenden Lesarten nur fragmentarisch anführt, so soll für diese die Vergleichung von Kapitel zu Kapitel gehend, in der Weise erfolgen, daß der Text von M., B., A. und p. und erforderlichen Falls auch der von M. berücksichtigt wird. Die Eigennamen werden gesondert behandelt werden, da bei ihnen neben p. auch S. berücksichtigt werden soll, um das Verhältniß der Abhängigkeit, in welchem p. zu S. gar

oft steht, gleichzeitig zu konstatieren und hierin die Erklärung für häufig vorkommende Differenzen zwischen p. und A. bezüglich der Wiedergabe der hebräischen Eigennamen zu finden.

a) Aeufssere Textgestalt.

Die überaus grossen Abweichungen der Septuaginta (Ed. Romana) vom masoretischen Text bezüglich der äusseren Textgestalt hat bereits Montfaucon pag. 45 der *Praeliminaria in Hexapla Origenis*, da er vom Codex Coislinianus spricht, mit den Worten angedeutet: «In libro tertio Regum divisio in capita perplexa admodum, liber magna sui parte mutilus est; ita ut etiam totus liber quartus desideretur». In der Praefatio ad I.—IV. Regum B. II. der Septuaginta-Ausgabe von Holmes-Parsons finden sich hinwiderum die Worte: «Quantum discrepet libri tertii textus in editione Romana (cui tamen adstipulatur major pars codicum) a textu Hebraeo et quae eum sequuntur editionibus et versionibus, non solum capitum versuumque ordine mutato, sed integris etiam periodis interpolatis et transpositis; lectoribus, ut opinor, satis notum est. Ergo ut evitentur incommoda, quae ex tanta exemplarium discrepantia, et praesertim ex perturbata narrationis serie exoriri potuissent, commata quaedam in textum nostrum transferre visum est, vel a notis ipsius Editionis Romanae, vel ab Editione Alexandrina compilata». Herzfeld hat nun in seiner *Geschichte des Volkes Jisrael* Bd. II, Nordhausen 1857, pag. 529 f. die Differenzen in G. fast vollständig aufgezählt und pag. 470 folgendermassen beurteilt: «Das I. Buch der Könige enthält in vielen, zum Teil längeren Stellen statt einer Uebersetzung geradezu eine Bearbeitung, welche danach, daß sie vielfach andere Aufeinanderfolge und gelegentlich sogar Neues hat, einst selbständig gewesen sein muß.» Eine eingehendere Untersuchung dieser abweichenden Textgestaltung der Alexandriner

zum Zwecke der Feststellung der Bedeutung, welche die LXX für die Kompositionskritik und die Geschichte des Kanons wohl hat (wie Nestle es gelegentlich seiner Besprechung der Schrift Hollenberg's «der Charakter der alexandrinischen Uebersetzung des Buches Josua, Moers 1876» i. d. Th. L. Z., Jahrg. 1876, pag. 459, gewünscht hat) ist hier nicht am Platze; teilweise ist sie auch bereits vorgenommen worden (conf. Thenius i. s. Commentar pag. XXVIII—XXX der Einleitung und an den betreff. Stellen; Bleck-Wellhausen Einleitung in das Alte Testament IV. Aufl. Berlin 1878, pag. 231—53; Kuenen, Historisch kritische Einleit. in die Bücher des Alt. Testam. Autorisirte deutsche Ausg. v. Weber I, 2, Leipzig 1890, pag. 97)¹⁾. Trotzdem nun neben Herzfeld auch Kuenen sich bemüht, a. a. O. die Differenzen zwischen B. und M. aufzuzählen, ist es doch erforderlich, dies nochmals zu thun, da beide (K. u. H.) der Ergänzung bedürfen.

α) Zusätze.

An drei Stellen finden sich in B. mitten im Text längere Abschnitte, deren Bestandteile nur ganz vereinzelt und spärlich Neues bietend, früheren oder späteren Teilen des masoretischen Textes entsprechen, die an den betreffenden Stellen in B. teils fehlen, teils ebenfalls mit größeren oder geringeren Abweichungen übersetzt sind.

I. Der Abschnitt zwischen Cap. II, 35 und 36 (Sw. 35a—o) ist zusammengesetzt aus (M.) V, 9. 10; III, 1b; VI, 38b; V, 29.; Zusatz 35e; IX, 24. 25. 23 (bzw. V, 30). IX, 17 (bzw. 15). 15a; nach den einleitenden Worten καὶ ἐν τῷ ἐπὶ Δαυείδ ζῆν ἐνετεῖλατο τῷ Σαλωμών λέγων II, 8. 9.

¹⁾ Neuerdings erschien R. Kittel, Geschichte der Hebräer, 2. Halbband: Quellenkunde und Geschichte der Zeit bis zum Babylonischen Exil. Gotha (F. A. Perthes) 1892, worin diese Fragen eingehend behandelt und auch die Differenzen zwischen G. und M. spez. für Cap. 1—11 pag. 46 f. berücksichtigt werden.

II. Zwischen II, 46a und III, 2 (46b und III, 1 fehlen) lesen wir (Sw. 46a—1) nach den einleitenden Worten καὶ ἦν ὁ βασιλεὺς Σαλωμών φρόνιμος σφόδρα καὶ σοφός IV, 20; V, 1 (mit Weglassung der 2. Hälfte von a); nach den Worten καὶ Σαλωμών ἤρξατο ἀνοίγειν τὰ δυναστεύματα τοῦ Δαβίδ IX, 18 teilweise; V, 2. 3. 4. 5; IV, 2—6 (abgekürzt und durcheinandergemengt); V, 6. V, 1a.

III. Der Abschnitt zwischen XII, 24 und 25 (Sw. 24a—z) entspricht mit nicht unerheblichen Differenzen (conf. L. v. Ranke, Weltgeschichte III, 2, Leipzig 1883, pag. 4—12, Zur alttestamentlichen Litteratur. 1. Eine Ergänzung der Bücher der Könige aus der alexandrinischen Uebersetzung) in M. XI, 43; XIV, 21. 22a; XI, 26. 28b. 27b. 40. 21. 19b. 20. 22b. 43 Zusatz; XIV, 1—17; XI, 29—31; XII, 3—24.

Nur der erste dieser Zusätze findet sich in A. und auch in p. (mit dem Obelus versehen), was jedenfalls für die enge Verwandtschaft zwischen A. und p. recht bezeichnend ist. Warum hat nun aber, so kann man fragen, Origenes die zwei anderen Zusätze nicht mit dem Obelus stehen lassen, wenn B. seine Vorlage gewesen ist. Nehmen wir nun auch der Ansicht Ranke's entsprechend (der pag. 12 a. a. O. sagt: »Man könnte auch vermuthen, wohin die Ansicht meines Bruders Ernst Ranke geht, daß an den Rand der Bücher, welche häufig auf andere Texte verweisen, Stellen aus eben diesen Texten und zugleich weitere, auf die Sache bezügliche Auszüge aus denselben beigeschrieben gewesen seien«) an, daß die Zusätze in der Vorlage des Origenes nicht im Texte selbst, sondern am Rande ihre Stelle hatten und deshalb von ihm nicht aufgenommen worden sind, so bleibt doch schwierig, warum der erste eine Ausnahme bilden sollte. Doch dürfte wohl diese Schwierigkeit nicht so bedeutend sein, um unsere Annahme, daß B. die Vorlage für Origenes sei, umzustossen, zumal, da sie durch den sonstigen Stand der

Dinge so sehr gestützt wird. Außerdem hatte ja bekanntlich Origenes mehrere Texte als Vorlagen und muß sich nicht ausschließlich nach dem in B. uns überlieferten gerichtet haben.

ß) Verschiebungen und Umstellungen von Capiteln, Versen und Versteilen, Auslassungen und Doppelübersetzungen.

Cap. IV, 17—V, 14 (M. p. A.) (= B. (Sw.) IV, 17—33) tritt in B. in folgender Gestalt auf: Cap. IV, 18. 19. 17 (IV, 20, V, 1. 5. 6 fehlen), V, 7. 8. 2—4, V, 9—14, III, 1, IX, 16. 17 (schließt sich an).

Cap. V, 30 — VII, 51. M. A. (p. reicht nur — VII, 14 dann Defekt — VIII, 61) (Sw. Cap. V, 16. 17; VI, 1—34; VII, 1 — 50;) bietet in B. folgende Aufeinanderfolge: V, 30. 32b. VI, 1. V, 31. 32a.; VI, 37. 38. 2. 3. 14. 4—10 (11 — 13 fehlen). 15. 16. 17 — 19 (in einen Vers zusammengezogen), 20—31a (31b—33b fehlen). 34—36. VII, 12b. VII, 13—18. 21. 19. 20. (22 fehlt) 23. 24. 26. 25. 27—30. (31 fehlt) 32—45. 47. 46. 48—51. 1a. 2—12a. 1b.

Cap. IX, 15—22 ist nach X, 22 verschoben (Sw. X, 23—25). IX, 23—25 fehlt.

Cap. XI, 1—8 zeigt sich in B. in folg. Gestalt 1a. 3a. 1b. 2. 4a. 4b. 4a₂. 7. 8. 6. (3b und 5 fehlen). Zu bemerken ist, daß in Swete's Ausgabe die Bezeichnung 4 (3) fehlerhaft für 4 (4a) gesetzt ist, ebenso 6 (5) für 6 (7b) wie p. mit dem Obelus bezeugt. 4b ist in B. nochmals nach 10 wiederholt. Zwischen 14a und b ist 23a (2te Hälfte) eingeschoben und fehlt an seiner Stelle:

38b (Schluß) und 39 fehlen in B.

Zwischen 43a und b ist XII, 2 eingeschoben und fehlt an der betreff. Stelle:

XIV, 1—20 fehlt (conf. Zusatz 3).

Zwischen XVI, 28 und 29 steht XXII, 41—51 in veränderter Gestalt; 47—90 fehlt an der eigentlichen Stelle.

Cap. XXIII, 30b ist zwischen 32a und b eingeschoben und fehlt an der eigenen Stelle in B.

Cap. XX ist in B. nach XXI gestellt

Die vielen sonstigen Auslassungen hier anzuführen ist nicht erforderlich, da sie aus den anderen Abschnitten deutlich zu ersehen sind. — Bei dieser gewaltigen Verschiedenheit zwischen B. und M. hatte Origenes gar viel zu thun, um den griechischen Text dem hebräischen conform zu machen. Montfaucon sagt bereits hierüber (pag. 37 s. Praeliminaria): «In libris Regum instaurandis Origenis nostri desudavit industria; in his enim multa loca emendatione opus habebant, maxime autem libri III ubi historiae non paucae suis erectae peregrinis in locis versabantur.» Ausführlich spricht über diese Thätigkeit des Origenes, die er überall aufser im Buche der Proverbien (conf. Field Prolegomena pag. LIV) stillschweigend ausübte, Field Prol. pag. LX. — Wenn daher die vollständige Uebereinstimmung zwischen M. p. und A. bezüglich der Anordnung der äusseren Textgestalt für die gemeinschaftliche Rezension in A. und p. spricht, so ist hinwiderum die grosse Verschiedenheit in B. kein Grund gegen die Annahme, dass letztere Handschrift »cum grano salis« die Vorlage des Origenes gewesen.

Der Sprachgebrauch von Zach. 9—14.

Von R. Eckardt, Altenburg.

Ueber das im Canon dem Propheten Zacharja zugeschriebene Buch existiren gegenwärtig vier Hypothesen. Die Traditionstheologie vertritt die Einheit des ganzen Buches. Die Kritik hielt bis vor Kurzem fast allgemein die Capitel 9—14 für die Werke zweier vorexilischer Verfasser. Dagegen hat Stade¹⁾ sie für Einen in der Diadochenzeit lebenden Schriftsteller requirirt. Eine vierte Hypothese modificirt diese Ansicht dahin, dafs der Abschnitt 12—14 für nachexilisch, 9—11 dagegen für eine nachexilische Uebersetzung und Erweiterung alter Fragmente erklärt wird. So Kuenen.

Jede dieser vier Hypothesen ist auch durch sprachliche Gründe gestützt worden. Am wenigsten hat sie Stade im Bewußtsein der Wucht seiner anderweitigen Argumente benutzt. Dafs die übrigen Ausleger bei so verschiedenen Resultaten sich auf die Sprache des Buches berufen, beweist, wie sehr man über dieselbe noch im Dunkeln ist, obgleich mancherlei Fingerzeige, die Giese-

¹⁾ Vor ihm haben unter den Neueren A. Geiger, Urschrift und Uebersetzung der Bibel. Breslau 1855. F. Böttcher, Neue exegetisch-kritische Aehrenlese 1864 das Schriftstück der griechischen Zeit zugewiesen; vgl. auch J. Wellhausen, Göttinger Gelehrte Anzeigen 1877, S. 185. Die Geschichte der Auslegung s. bei Ortenberg, die Bestandtheile des Buches Sacharja, bei Stade, Deuterzacharja, 1. Jahrg. dieser Zeitschrift, und bei Staerk, Untersuchungen über Composition und Abfassungszeit von Zach. 9—14. (Halle 1891.)

brecht ¹⁾ gegeben hat, die richtige Beurtheilung andeuten. Eine gründlichere Untersuchung dürfte aber gerade hier am Platze sein, da sich aus dem Sprachcharacter weitgehende Folgerungen ergeben.

Zunächst ist es für die Prüfung der Traditionshypothese unerlässlich, das Verhältniß der Sprache in den Cap. 1—8 zu der in 9—14 festzustellen. Wenn sich hierbei tiefgehende Unterschiede ergeben, so wird man von den Anwälten der Einheit eine Erklärung dieses Thatbestandes fordern und ihre zu diesem Zwecke vorgebrachten Argumente einer genauen Controle unterwerfen können. Ferner ist zu erwarten, daß man bei einem immerhin ziemlich umfangreichen Schriftstücke auf dem Wege lexicalischer und grammaticalischer Feststellung eruiren kann, ob vorexilisches oder nachexilisches Hebräisch in ihm herrscht. Es müßte denn doch ganz abnorm zugehen, wenn ein Schriftsteller, und wäre er absichtlich darauf aus, in der Sprache einer andern Zeit zu schreiben, seiner temporellen Atmosphäre völlig zu entrinnen vermöchte. Weiter werden sprachliche Merkmale verwerthet werden müssen, wenn die Frage nach der Einheit von 9—11 und 12—14 entschieden werden soll; allerdings ist die Lage für die Untersuchung hierin deswegen ungünstig, weil diese beiden Stücke jedes für sich ein zu kleines Ganzes bilden, als daß eine größere Anzahl gemeinsamer wie trennender Momente constatirt werden könnte. Ob es endlich möglich ist, aus dem Sprachcharacter Schlüsse hinsichtlich der Kuenen'schen Hypothese zu ziehen, kann nicht a priori entschieden werden, sondern muß der Forschung überlassen bleiben.

Wenn nun also die Feststellung der sprachlichen Eigenthümlichkeiten der Cap. 9—14, die dann summarisch mit den bekannteren von 1—8 verglichen werden sollen,

¹⁾ Zur Hexateuchkritik, und: Ueber die Abfassungszeit der Psalmen, 1. Jahrgang dieser Zeitschrift, S. 178 ff.

sicherlich nicht überflüssig ist, so scheint doch eine Thatsache die Untersuchung erheblich zu erschweren. Was Stade ausführlich nachgewiesen hat, sind in den Cap. 9—11 ältere Prophetien ausgiebig, oft sogar wörtlich benutzt worden. Es würde also in jedem einzelnen Falle zu fragen sein, was sprachliches Eigenthum des Verfassers (resp. des Verfassers) von 9—14 ist. Es wäre allerdings fast unmöglich, dies immer von dem entlehnten Material zu scheiden, da Beides oft fest miteinander verwoben ist. Indessen verzichte ich bei meiner Statistik unbedenklich auf den Versuch, dieses verschlungene und verknotete Durcheinander zu entwirren; wenn ich auch die Stade'schen Darlegungen in den meisten Fällen für richtig halte, habe ich doch keine Veranlassung, mich auf seinen Nachweis der prophetischen Quellen des Schriftstückes berufen zu müssen. Denn wenn der Verfasser von 9—11 oder 12—14 sich fremdes Gut geistig aneignet und es frei verwendet, so wird es dadurch, gleichviel ob de jure oder nicht, sein sprachliches Eigenthum, für das er verantwortlich gemacht werden kann.

Den strengsten Anforderungen unparteiischer Forschung würde dadurch entsprochen werden, daß man 9—11 und 12—14 erst völlig getrennt behandelte, dann das Gefundene vergliche, hierauf 1—8 untersuchte und die Resultate wieder mit den zuvor gewonnenen zusammenhielte. Bei dieser Methode würden indessen große Einförmigkeit und beständige Wiederholungen unvermeidlich sein. Ich begnüge mich also wenigstens für 9—14 der reinen Induction und hoffe, auf deductivem Wege es rechtfertigen zu können, wenn ich vorläufig 9—14 als das Werk eines Verfassers eines «Deuterozacharia» (Dtzech.) behandle, ohne zunächst zu der Kuenen'schen Unterfrage Stellung zu nehmen.

I.

Zuerst soll der Wortschatz des Dtzech. geprüft werden. Hierbei geht es freilich ohne mehrfache Voraussetzungen

nicht ab. Denn wenn das Alter eines Wortes bestimmt werden soll, so muß gefragt werden, welche Schriftsteller außer dem zu untersuchenden es noch gebrauchen, und einzelne von diesen Schriftstellern werden von den verschiedenen Forschern in eine sehr verschiedene Zeit gesetzt. Es sei darum vorausgeschickt, daß ich den Priestercodex (P), Hiob, Joel, die Sammlung der Proverbien und der Psalmen als nachexilisch betrachte und demgemäß die ihnen eigenthümlichen Wortkreise als Spiegelbilder des späteren Hebräisch verwende.

Theilt man diese Voraussetzungen, so lehrt der Wortschatz Ditzsch's, daß weder 9—11 noch 12—14 in der uns vorliegenden Gestalt vor dem Exile niedergeschrieben sein können.

Auffällig ist gleich die Gegenüberstellung von **זָהָב** und **יָסַף** 9, 1. Sie hat nur die Parallele Jer. 32, 20, also eine späte Stelle ¹⁾.

זָהָב 9, 3 für «Gold» wird nur noch gebraucht Ps. 68, 14; Prov. 3, 14; 8, 10. 19; 12, 27; 16, 16.

יָסַף 9, 7 kommt in der älteren Sprache nur Hos. 9, 10 vor. In der Nähe des Exils dagegen wird es häufig: Nah. 3, 6; Jer. 4, 1; 7, 30; 13, 27; 16, 18; 32, 34; 2 Kön. 23, 24. Dann im Exil: Deut. 29, 16; bei Ezech. 8 mal; Jes. 66, 3. An mehreren Stellen ist es wahrscheinlich judaistische Correctur für **לָקַח** (LXX), so 1 Kön. 11, 5. 7; 2 Kön. 23, 13. Nach dem Exile steht es Chron. 15, 8 und 3 mal bei Daniel ²⁾.

מָשַׁל 9, 10 findet sich in dieser Bedeutung noch Dan. 11, 4 (und Hi. 25, 2 **מָשַׁל**); anders Hi. 41, 25.

¹⁾ Jer. 32, 17—23 ist späterer psalmenähnlicher Einschub; Stade, Gesch. des Volkes Isr. I., 647 Anm.; ferner Jahrg. III, 15; V, 175 Anm.; Cornill, Einleitung ins AT. ², 161.

²⁾ Jer. 4, 1 erklärt Cornill für secundär, Einleitung in das Alte Test. ², p. 162. Zu Deut. 29, 16 ibid. p. 42. Zu **יָסַף** vgl. Siegfried-Stade'sches Wörterbuch.

Der Begriff אֶרֶץ אֲדָמָה 9, 10 wird in älterer Zeit einzig Deut. 33, 17 gebraucht. Offenbar ist er erst später geläufig geworden. Man begegnet ihm im Liede der Hannah 1 Sam. 2, 10¹⁾, in einem Verse, der durch seinen Inhalt besonders deutlich als jung ausgewiesen wird. Ferner Jer. 16, 19 (von Stade für secundär erklärt²⁾); sodann Jes. 32, 10³⁾; 45, 22; Mich. 5, 3⁴⁾; Prov. 1 mal, Psalmen 6 mal.

אֶרֶץ 9, 11 steht zwar bei J.: Gen. 39, 20. 22, sonst aber in der älteren Litteratur nirgends. Dagegen ist es in der exilischen und nachexilischen gebräuchlich: Thren. 3, 34; Jes. 14, 7; Hi. 3, 18; Psalmen 5 mal.

יָדָן 9, 13 zuerst bei Ezech. 27, 13. 19, dann Jes. 66, 19; P Gen. 10, 2. 4; Joel 4, 6; Dan. 8, 21; 10, 20⁵⁾.

יָדָן 9, 14 für «Süden» fehlt in der ersten Periode ganz. Vor dem Exil bietet es nur Deut. 3, 27. Dann aber steht es Ezech. 21, 2; 47, 19; 48, 28; Jes. 43, 6; P 9 mal, ferner Jos. 15, 1 (wohl ebenfalls P⁶⁾), Jos. 13, 4 (exilisch; es gehört dem Redactor an, der die Vereinigung von J und E mit dem Deuteron. vollzog), Zach. 7, 7. In der Bedeutung «Südwind» kommt יָדָן noch vor Cant. 4, 16; Ps. 78, 26. Dagegen ist יָדָן Hab. 3, 3 wohl die idumäische Stadt. Uebrigens ist auch Hab. 3 nachexilisch. Der Name dieser Stadt ist ja freilich alt, wie Gen. 36, 11. 15 zeigt, aber er ist eben ein idumäischer Name und beweist darum nichts für einen alten Gebrauch des Wortes im Hebräischen.

¹⁾ Stade, Gesch. des Volkes Isr. I, 200 Anm. 2.

²⁾ Ibid. I, 647 Anm.

³⁾ Jes. 32 Product nachexilischer Schriftstellerei, Stade Jahrg. IV, 256—71.

⁴⁾ Mich. 5, 3 secundär Stade, Jahrg. I, 168.

⁵⁾ Vgl. Stade, de populo Javan parergon Gissae 1880.

⁶⁾ Wellhausen. Compos. des Hexateuchs², p. 130.

Dafs נִיחַ 9, 15 ein Aramaismus ist, läßt sich nicht Abrede stellen. Man hat diese Thatsache wohl zu beibringen gesucht ¹⁾ aber ohne Gründe gegen sie beibringen können. Die Vocabel steht im Hebräischen einzig noch 144, 12. In der Peschito lautet sie נִיחַ , so als Uebersetzung von נִיחַ 10, 4.

Auch נִיחַ 9, 15 ist ein Mignon der späteren Sprache, es schon Giesebrecht dargethan hat ²⁾: Jer. hat den Ausdruck 2 mal, P 4 mal, Chron., Est., Nehem. je 1 mal, dann nimmt er noch vor in der nachexilischen Stelle Mich. 19 ³⁾. Im Aramäischen hat es dieselbe Bedeutung. Giesebrecht meint, dafs die ältere Sprache das Piel bezogen habe. Dieses findet sich 2 Sam. 8, 11, doch ist an dieser Stelle auch schwerlich von hohem Alter ⁴⁾, und gerade נִיחַ ist wahrscheinlich interpolirt ⁵⁾. (An unserer Stelle: Klostermann zu lesen נִיחַ ist nach LXX unmöglich. vgl. Stade z. d. St., Jahrg. I, 18, Anm. 3.)

נִיחַ Hithpo. 9, 16 steht in zweifelhafter Bedeutung. Giesebrecht leitet es ab von einer Wurzel נִיחַ , die er mit נִיחַ «erglänzen» in Verbindung bringt. Doch läßt sich נִיחַ in dieser Bedeutung nicht nachweisen. Ps. 60, 6 hat נִיחַ Hithpo. die Bedeutung «sich erheben», und es liegt kein Grund vor, sie hier, wo sie einen guten Sinn giebt ⁶⁾, zu verlassen. Es läge dann der im späteren Hebräisch nicht seltene Wechsel von נִיחַ und נִיחַ vor, da die Wurzel נִיחַ = נִיחַ wäre ⁷⁾.

Das Verbum נִיחַ 9, 17 steht im Piel nur hier, im Ps. 62, 11; 92, 15; Prov. 10, 31. Das Derivat

¹⁾ Ortenberg, l. c. p. 23.

²⁾ l. c. p. 191. 200.

³⁾ Wellh.-Bleek, Einleitung ⁴ S. 425 f. Anm. und Stade, Jahrg. I, 291—97.

⁴⁾ Budde, Bücher Richter und Samuel 1890, S. 177 ff.

⁵⁾ Wellhausen Compos. des Hexateuchs ² p. 258.

⁶⁾ Bredenkamp 101. Stade, Jahrg. I, 19.

⁷⁾ Siegfried-Strack, Lehrbuch der neuhebr. Spr. S. 14.

תִּנְיָקָה findet sich in der Parabel des Jotham Richt. 9, 11¹⁾, ferner in dem exilischen Liede Mosis Deut. 32, 13²⁾ und Thren. 4, 9. Sonst wird von dem Stamme noch gebildet נִיב Jes. 57, 19 (Qri; Ktib נִיב oder נִיב) und Mal. 1, 12, sowie das Nom. propr. גִּיבִי (Qri; Ktib גִּיבִי) Neh. 10, 20. Dagegen ist נָבוּר wie נָב und נָבוּ von נָבָה herzuleiten. Es kann demnach nicht zweifelhaft sein, daß das Verbum נִיב der späteren Sprache angehört.

Endlich sei aus Cap. 9 noch erwähnt das Hap. leg בָּצִירִין V. 12 für das sonst gebräuchliche מִבְּצָר. Der Vorliebe für Bildungen auf בָּצִין werden wir noch öfters in Cap. 12—14 begegnen.

In Cap. 10 ist gleich V. 1 תָּחִין bemerkenswerth, da zur Abwechslung für בָּרַק 9, 14 gesetzt ist. Es gehört aus schließlich dem Buche Hiob an: 28, 26; 38, 25.

Von בּוֹס 10, 5 ist gebräuchlich das Qal Jes. 14, 25³⁾ (auch 41, 25 für יָבֵא zu lesen); Jes. 63, 6; Prov. 27, 7 Ps. 44, 6; 60, 14; 108, 14; das Piel Jer. 12, 10; Jes. 63, 18; Hoph. Jes. 14, 19⁴⁾; Hithp. Ez. 16, 6, 22. Die alt Sprache kennt nur das Nomen מְבוֹסָה Jes. 18, 2, 7; 22, 5.

Sicher läßt das Piel נָבַר 10, 6, 12 «stärken» an einen Spätling schließen. Es hat einzig eine Parallele in Qoh. 10, 10.

Cap. 11 bietet V. 3 das Wort מְהִירָה, welches so gegen die Einheit von 9—11 und 12—14 ins Feld geführt worden ist, und V. 13 in gleicher Bedeutung מְהִיר «Herrlichkeit». In alter Zeit nachweisbar ist allein מְהִיר z. B. Richt. 5, 13, 25; 1 Sam. 4, 8. Das Verbum מְהִיר findet sich erst Ex. 15, 6, 11 in dem Durchzugsliede, das schwerlich vorexilisch ist (V. 18 hat es das Jahvekönigthum, eine i

¹⁾ Ueber deren Alter, Cornill, S. 96.

²⁾ Cornill, p. 70 ss.

³⁾ Jes. 14, 24 ff. redactionelle Ueberleitung, Stade Jahrg. III, 1. Oort, Theol. Tijdschr. XX, 193. — Jes. 14, 19 aus dem Exil Cornill p. 140.

den Psalmen beliebte Anschauung) und Jes. 42, 21. Eine ~~mit~~ ^{gleichklingende} ~~und~~ ^{gleichbedeutende} Bildung ist ~~אֶרֶב~~ ^{אֶרֶב} Dan. 11, 20. Wie fremd dem hebräischen Sprach-~~gefühl~~ ^{gefühl} ~~אֶרֶב~~ in der Bedeutung «Herrlichkeit» geblieben ist, ~~liefert~~ ^{liefert} Ibn Parchons hebräisches Wörterbuch den Beweis; ~~es~~ ^{es} macht ~~אֶרֶב~~ ^{אֶרֶב} V. 13 zu einem kostbaren Gewande ~~obz~~ ^{obz} der Unsinnigkeit, die aus dieser Uebersetzung entsteht. ~~acher~~, Jahrg. XI, 87.)

Der jüngeren Sprache gehört weiter נָעַם 11, 7. 10 an. steht Prov. 3, 17; 15, 26; 16, 24 und Ps. 27, 4; 90, 16.

Der Syriasmus כְּחָל 11, 8 ist schon von früheren Ver-
tern nachexilischer Abfassung betont worden. Die Be-
utung des Hap. leg. — Prov. 20, 21 ist mit Qri מְבַהֵלָה
lesen — läßt sich nur aus dem syrischen כְּחָל er-
iren.

Der Aramismus יָקַר 11, 13 findet sich noch Jer. 20, 5;
ech. 22, 25; Prov. 20, 15; Ps. 49, 13, 21; Hi. 28, 10;
ter 10 mal, Daniel 4 mal.

Cap. 13, 7—9 sei hier angefügt. Die Zugehörigkeit
des so kleinen Stückes läßt sich mit rein sprachlichen
ründen natürlich nicht feststellen, wenn es nicht ganz
gnificante Ausdrücke enthält, die auch anderweitig wieder
eggen. Aber gerade die hervorstechenden Eigenthüm-
heiten wie נָכַר עֲקִירִי und וְהִשְׁבֵּתִי יָדִי עַל" kommen sonst
cht wieder im Dtzch vor. עָנָה in der Bedeutung «erhören»
eist auf 10, 6, dagegen das Niph. von יָחַר auf 14, 26.
ei der Unmöglichkeit, die Zugehörigkeit sprachlich zu
stimmen, bleibt nichts übrig, als bei Anordnung des
toffes die Entscheidung nach dem Inhalte zu treffen.
ierbei kann einfach auf die meines Erachtens unwider-
gbaren Ausführungen p. 29—32 des I. Jahrg. verwiesen
erden. Uebrigens ist es für den Zweck meiner Unter-
schung zunächst gleichgiltig, welchem Theile das Stück
zuweisen ist.

Auch die Sprache von 13, 7—9 hat späten Character.

Um dies darzuthun, soll auf נָבַר kein Gewicht gelegt werden. Es ist zwar im Aramäischen das gewöhnliche Wort für נָבַר, ist aber auch im Althebräischen nicht ungebrauchlich. Zudem ist es fraglich, ob die Ueberlieferung נָבַר und נָבַר immer richtig scheidet.

Anders steht es schon mit עָקַר. Dasselbe kommt als Concretum vor: Lev. 5, 21; 18, 20; 19, 11. 15. 17; 25, 14. 15. Als Abstractum steht es nur hier.

Das Verbum עָקַר hat zwar das in allen Perioden der Sprache häufige Derivat עָקַר. Das Verbum selbst jedoch wird nur in jüngeren Schriften gebraucht, nämlich Jer. 30, 19¹⁾; Hi. 14, 21. Könnte man nun aber auch mit Rücksicht auf עָקַר das Fehlen von älteren Belegstellen für das Verbum als zufällig erachten, so ist doch noch zu bemerken die Identifizierung von «gering» und «fromm» in unserer Stelle; so wird עָקַר gebraucht Ps. 119, 141, und vielleicht spiegelt sich dieselbe Tendenz einer späteren Zeit in עָקַר 9, 9 (עָקַר הַצֶּמֶח 11, 7. 11 würde ebenfalls hierher zu ziehen sein, wenn nicht mit Klostermann und Stade nach LXX לִכְנֻעֵי zu lesen wäre). Ist aber, wie das hebräische Wörterbuch von Siegfried und Stade will, הַצֶּמֶח als «Hirtenjungen» zu übersetzen, so ist dieses Hap. leg. zu vergleichen mit עָקַר הַצֶּמֶח Jer. 49, 20; 50, 45; Q'ri 48, 4 (über die Abfassungszeit dieser Stellen Schwally, Jahrg. VIII, 177—217); Q'ri auch Jer. 14, 3; an den beiden letztgenannten Stellen liegen vielleicht in dem K'tib צֶמֶח Textfehler vor und es ist zu lesen 48, 4 צֶמֶח, acc. von עָקַר 14, 3 צֶמֶח. Jedenfalls würde auch durch diese Homonyma obiges Resultat nur bestätigt. Die Lesart הַצֶּמֶח für הַצֶּמֶח ist zwar durch LXX Alex. und Pesch. bezeugt, die Masora wird jedoch durch LXX Vat., Vulg. und Targ. gestützt.

¹⁾ Jeremianische Herkunft zweifelhaft: Stade, Gesch. des Volkes Isr. I, 647 Anm. hält Cap. 30 für einen secundären exilischen Abschnitt; anders urtheilt Cornill, p. 162.

13, 8 verräth seine späte Abfassung durch das Wort **לְבָנִים**, welches der Hexateuchredactor Jos. 22, 20. P 9 mal, Gen. 1 mal, Hiob 8 mal, Psalmen 1 mal haben.

Die lexicalische Untersuchung liefert demnach den Beweis, daß die Cap. 9—11; 13, 7—9 in der Gestalt, wie sie uns vorliegen, nicht vorexilisch sein können. Und wie die folgende Liste beweist, gehören 12; 13, 1—6; 14 derselben Sprachperiode an.

12, 2 **רָעַל** Hap. Leg. Das Verbum hat nur Nah. 2, 4, vorgekommen, es ist im Chaldäischen und Syrischen häufig¹⁾. **רָעַל** steht 2 mal bei Deuter. 32, 17; Ps. 60, 5. **רָעַל** hat andere Bedeutung. Auch das Nom. propr. **רָעַל** ist jung: Esr. 2, 2 (Neh. 7, 7 dafür **רַעְמָה**), und Jos. 19, 11 (P) ist nordisraelitisch.

שָׂרַט 12, 3 kommt nur noch vor Lev. 21, 5, Derivate Lev. 19, 28; 21, 5. Es ist ein Syriasmus²⁾.

12, 4 hat drei Bildungen auf **יָד**, nämlich **יָדָיו**, **יָדָיו**, **יָדָיו**. Sie stammen alle drei aus dem exilischen Hebräisch (Deut. 28, 28³⁾). Nur **יָדָיו** ist in der alten Sprache nachweisbar: 2 Kön. 9, 20.

אֶלֶף 12, 5. 6 wird mit Wellhausen wie 9, 7 **אֶלֶף** zu verstehen sein⁴⁾. So ist auch zu corrigiren Gen. 36, 15—30. 1—43 (P); Exod. 15, 15⁵⁾; 1 Chron. 1, 51—54⁶⁾. Dann wird es noch gebraucht Jer. 13, 21, doch ist in dieser Stelle der Text verdorben. Alle diese Stellen würden als spät erweisen. Auch **אֶלֶף** in der Bedeutung «Clan» gehört meistens dem späteren Sprachgebrauch an; vgl. Siegfried und Stade, hebr. Wörterbuch unter **אֶלֶף** und **אֶלֶף**.

¹⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 330.

²⁾ Bredenkamp, Commentar, p. 149 Anm.

³⁾ Cornill, p. 42.

⁴⁾ Skizzen und Vorarbeiten V, 189.

⁵⁾ Cornill, p. 69.

⁶⁾ W. Robertson Smith, Journal of Phil. IX, 90.

לִכְעַן 12, 7 wird noch gebraucht Ezech. 19. 6; 26, 20 und 4 mal in den Psalmen¹⁾.

תַּחְנוּנִים 12, 10 findet sich bei Jerem. 2 mal, in den Prov. 1 mal, Psalmen 6 mal, bei Hiob 1 mal, Daniel 4 mal.

Der Ausdruck שָׁסַד רֹיחַ kommt vor Ezech. 39, 29; Joel 3, 1. 2. Er gehört also, an welcher Stelle er auch primär sein mag, auf jeden Fall der späteren Zeit an.

In Cap. 13 ist V. 1 קָקֹר zu notiren, das sich in der älteren Sprache nur Hos. 13, 15²⁾ findet. Jeremias hat es 2, 13; 8, 23. Dann steht es in den secundären Stellen Jer. 17, 13; 51, 36³⁾. Bei P (Leviticus) euphemistisch 3 mal, Prov. 7 mal, Psalmen 2 mal. Es ist das gewöhnliche spätere Wort für בְּאֵר, das in der Bedeutung «Brunnen» die jüngere Litteratur nur Prov. 5, 15; Cant. 4, 15 bietet; sonst gebraucht sie es synonym mit שְׂחָה. P hat בְּאֵר überhaupt nicht.

Der Begriff נָדָה ist der vorexilischen Litteratur völlig fremd. Zuerst hat ihn Ezech. 7, 19. 20; 18, 6; 22, 10; 36, 17. Dann steht er einmal Thren. 1, 17, 18 mal bei P, 2 mal bei Esra, endlich 2. Chron. 29, 5.

שָׁסַס in der I. Periode nur 1 Sam. 17, 53. Dann kommt es vor Richt. 2, 14 (nachdeuteronomisch); Pseudojerem. 30, 16 (שָׁסַס); Pseudojes. 13, 16; Ps. 89, 42. Das Derivat קִשְׁקָה Hab. 2, 7; Zeph. 1, 13; Jer. 30, 16; 2 Kön. 21, 14 (aus der zweiten Hälfte des Exils, Cornill p. 129). In der Stelle Jes. 13, 16 findet sich auch:

שָׁנַל. Außerdem nur noch Jer. 3, 2; Deut. 28, 30 (s. S. 85 Anm. 3). Auch שָׁנַל, das Ps. 45, 10; Nehem. 2, 6 und bei Daniel steht, ist der aramaisirenden Sprache zuzuweisen. Wenn Richt. 5, 30 im Liede der Deborah mit Ewald ebenfalls

¹⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 285.

²⁾ Doch paßt dieser ganze Vers nicht in den Zusammenhang und ist offenbar nicht intact überliefert. Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V (1892), 130. — Jer. 17 secundär: Stade, Gesch. des V. Isr. I, 647, Anm. Zu Jer. 51 siehe Budde, Jahrb. für deutsche Theol. XXIII, 528—470. Schwally, Zeitschr. für die alttest. Wissensch. VIII, 216.

לְצִמְרֵי שָׁנָל für שָׁנָל zu lesen ist (לְצִמְרֵי שָׁנָל), dagegen A. Müller, Königsb. St. I, 11 A.), so kann daraus doch höchstens gefolgert werden, daß das Wort schon früh ins Nordisraelitische eingedrungen ist. Doch ist noch zu berücksichtigen, daß es an jener Stelle dann als Titel der Gemahlin Sisera's gebraucht wird. Das beweist noch keineswegs, daß es Bürgerrecht in der hebräischen Sprache gewonnen hatte, sondern zunächst nur, daß die Lieblingsgattin des Königs von Haroseth Haggolim diesen Titel führte.

Die Wendung נָצַח בְּנוֹלָה 14, 2 wird gebraucht in dem wahrscheinlich secundären Stücke Jer. 29, 16 und in den Reden gegen die Heiden 48, 7¹⁾.

14, 3 bringt den Aramaismus קָרַב vergl. Dan. 7, 21. Die Psalmen haben das Wort 6 mal, Hiob und Qoh. je 1 mal. 2 Sam. 17, 11 ist mit LXX zu lesen בְּקֶרֶב (Wellhausen).

Auch קָדְשִׁים 14, 5 in der Bedeutung «Engel» ist nach-exilisch. So wird es gebraucht Hi. 5, 1; Ps. 89, 6. 8 und bei Daniel. Allerdings findet es sich auch in dem alten «Segen Mosis» Deut. 33, 3; aber die jetzige Einleitung Deut. 33, 1—5 ist sehr stark verderbt, und am meisten gerade V. 3²⁾, sodaß diese Stelle keinen Beweis für das Alter des Ausdruckes abzugeben fähig ist. Auch ist es zweifelhaft, ob mit der Bezeichnung an dieser Stelle nicht Israel gemeint ist³⁾.

Derselbe Vers enthält 3 mal נִסְתָּם. Es wird aber mit LXX, Symmach., Targ. und vielen alten Handschriften נִסְתָּם zu punctiren sein⁴⁾. נִסְתָּם aber ist vor dem Exile

¹⁾ Schwally, Jahrg. VIII, 177—217 spricht Cap. 25. 46—51 dem Jeremias ab; Cornill sucht in Cap. 46—49 einen jeremianischen Kern zu retten, Einl.², 163 ff.

²⁾ Cornill, l. c. p. 72. Vgl. נִסְתָּם.

³⁾ Zu נִסְתָּם = Engel cf. Baudissin, Studien zur semit. Religionsgesch. II, 5 ff. W. R. Smith, Lect. on the Rel. of the Sem. 90. 132 ff.

⁴⁾ Bredenkamp, Comm. 188 f. — Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V, 192 f., liest das erste Mal נִסְתָּם, dann נִסְתָּם.

selten; die ältere Litteratur hat es in der ephraimitischen Erzählung 2 Kön. 3, 19. 25 und in Gen. 26, 15. 18, den beiden Versen, welche der Harmonist von J und E in dieses Capitel eingeschaltet hat ¹⁾. Vom Exile an wird es häufiger: Ezech., Thren., Psalmen, Nehem. haben es je 1 mal, Chron. 3 mal, Dan. 3 mal.

Wenn 14, 6 יקרור zu lesen ist, so bewegt sich der Verfasser wieder in der Sphäre des Buches Hiob, das 31, 26 die Gestirne so nennt. Wahrscheinlich muß es aber heißen יקרור nach LXX, Symm., Pesch., Vulg., wohl auch Targ. ²⁾. Dieses Wort ist vor Nahum, der es 3, 17 anwendet, nicht gebräuchlich. Prov. und Psalmen haben es je 1 mal, Hi. 2 mal. Wellhausen Skizzen und Vorarb. V. 193 liest יקרור an unserer Stelle.

Ebenso führt יקסמן auf jeden Fall auf eine späte Zeit. Liest man יקסמן, so hat man ein Verbum, das im gleichen Sinne nur noch in dem bereits mehrfach erwähnten jungen Stücke Ex. 15, 8 und Hiob 10, 10 vorkommt; bei Zephania 1, 12 hat es andere Bedeutung. Folgt man aber dem Q'ri, LXX u. s. w. und liest יקסמן, so hat man ein von jenem Verbum abgeleitetes Hap. leg., das durch seine Endung erst recht späten Ursprung bekundet und neben יקסמן 9, 12, יקסמן, יקסמן 12, 4 zu stellen ist.

So ergibt die lexicalische Statistik, daß 9—11 wie 12—14 nachexilisch sind; eine Fülle von späten Wörtern und Aramaismen liefert den Beweis dafür.

Etwas anders steht es in grammatikalischer Hinsicht. Ein nachexilischer Autor, der das Bestreben hatte, möglichst klassisch zu schreiben und sich von dem Colorit seiner Zeit freizuhalten, konnte dabei den Wortkreisen seiner Epoche nicht entrinnen, so wenig wie ein moderner Schriftsteller, der einen historischen Stoff alterthümend

¹⁾ Cornill, p. 80.

²⁾ Bredenkamp, p. 191.

behandelt, dabei «unentwegt» und ähnliche «selten schöne» Erzeugnisse der Modesprache vermeidet. In grammatischer und etwa auch in stilistischer Beziehung dagegen läßt sich eher eine korrekte Haltung erreichen, wenn auf die Nachahmung guter Vorbilder viel Mühe und Studium verwendet wird. Allerdings werden auch der gelehrtesten und gewandtesten Feder einige Formen und Constructionen entschlüpfen, welche den Epigonen verrathen.

Auch bei Dtzech kann man diese Beobachtungen machen. Er besitzt offenbar eine gute grammatische Schulung und ein Verständniß für die Schönheiten der klassischen Sprache, er liebt es, archaistische Zierrathen anzubringen, aber hier und da verfällt er doch den Anomalien und Unebenheiten der verwildernden Sprache seiner Zeit.

Die Orthographie ist ungemein salopp. *Scriptio plena* und *defectiva* gehen wirr durcheinander. So steht 9, 5 **הוֹכִיז**, dagegen 10, 5, 11 **הִכִּישׁוּ**; 9, 9 **נִגַּשׁ**, 10, 4 **נִיגַשׁ**; 11, 10 das sehr auffällige **הִפְּרִיר**, dagegen 11, 14 **הִפְּרִר**. In Cap. 12—14 findet sich die gleiche Inconsequenz: 12, 7 **יֹשֵׁב יְרוּשָׁלַם**, 12, 8 **יֹשֵׁב יְרוּשָׁלָם**. Ebenso 12, 14 **מִשְׁסָחוֹת** und **מִשְׁסָחוֹר**. Am leichtesten erklärt sich das, wenn das Schriftstück in später Zeit entstanden ist; doch kann auch der gegentheilige Schlufs gezogen werden, daß die Aufzeichnung in einer Zeit geschah, in der man noch nicht ängstlich am Buchstaben hing. Zudem ist es nicht zu entscheiden, ob dergleichen Unregelmäßigkeiten auf Rechnung des Verfassers oder der Abschreiber kommen. Deswegen begnüge ich mich damit, diese Lüderlichkeit zu constatiren, ohne sie als schwerwiegenden Beweis für späte Abfassung verwenden zu wollen.

Aber eins ist dann wenigstens zu beachten: wo inmitten dieses Wirrwars ein Wort consequent geschrieben wird, da wird die Consequenz nicht zufällig sein. Nun steht immer **בְּיָד**. Würde der Abschreiber **בְּיָד** vorgefunden haben, so hätte er sicherlich nicht durchweg **בְּיָד** geschrieben.

Warum sollte er hier auf einmal Consequenzmacherei treiben, da das sonst gar nicht seine Art war? Vielmehr hat er schon überall דָּוִד gelesen, und da dies zu seiner Zeit die übliche Schreibweise war, so ist er gar nicht auf den Gedanken gekommen, daß man etwa auch דָּוִד schreiben könnte. Die Schreibung des Namens David hat aber großen Werth für die Bestimmung der Sprachperiode, welcher eine Schrift angehört. Bonk¹⁾ hat behauptet, daß sich folgende Entwicklung vollzogen habe: *Scriptio defectiva*, dann *plena*, dann wieder *defectiva*. Bis zum Exil (und Jerem., Ezech. und Deuter. auch im Exil) schrieb man דָּוִד, hierauf דָּוִד, dann in Prov., Psalmen, Qoh., Ruth wieder דָּוִד. Störend ist dann aber die Thatsache, daß der Chronist 218 mal דָּוִד hat. Stade hält das für eine Schrulle des Chronisten oder eines seiner Abschreiber. Richtiger aber wird es sein, den Gang der Entwicklung geradlinig darzustellen. Die *scriptio defectiva* umfaßt dann die gesamte vorexilische und exilische, sowie die nachexilische Litteratur bis zum Ende des 4. Jahrhunderts. Hierauf tritt die *scriptio plena* ein. Das Schema würde freilich durchbrochen durch Qohélet, der דָּוִד hat. Doch kann die Rücksicht auf Qoh. nicht maßgebend sein, da sich bei ihm der Name nur ein Mal findet. Dann ist die *scriptio plena* kein Zwischenspiel, sondern der Schlufsact. Außer dem Chronisten bedienen sich ihrer die Diaskeuasten von Amos (11, 11²⁾ und an der schlecht bezeugten Stelle 6, 5) und Hosea (3, 5³⁾), ferner Cant. Cantic. 4, 2. So hat Ditzsch Genossen seiner Schreibweise nur in der griechischen Zeit.

Ferner sind mehrere Vertauschungen von דָּ und נָ, י und נ zu notiren, die aber auch dem Abschreiber zur Last fallen können.

¹⁾ Jahrg. XI, 127 f.

²⁾ Schwally, Jahrg. X, 126 f.

³⁾ Cornill, p. 174.

מַצְבָּה 9, 8 wird vielfach nach dem Vorgange von LXX in מַצְבָּה geändert. Es ist das die leichtere Lesart; gerade darum wird aber מַצְבָּה = מַצְבָּה vorzuziehen sein, welches die Masora will.

Wird man betreffs dieser Stelle getheilte Meinung bleiben, so hat sich doch fast bei allen Auslegern die Erkenntniss Bahn gebrochen, daß 11, 13 הַמִּצְבָּה gemeint und הַמִּצְבָּה falsch punctirt für הַמִּצְבָּה ist¹⁾. Daß הַמִּצְבָּה unhaltbar ist, haben in überzeugendster Weise die Exegeten dargethan, die sich abquälten, es zu vertheidigen. Wenn nach ihnen «zum Töpfer werfen» eine sprichwörtliche Redensart war für «wegwerfend behandeln», so hatte diese Redensart nur einen Sinn, wenn die jüdischen Töpfer die Scherben wie die Schmiede altes Eisen in Gegenrechnung genommen haben. Andere lassen das Geld zu einem ad hoc erfundenen Tempeltöpfer werfen, ohne zu sagen, warum dieser gerade damit beglückt wird. Lange kennt gar einen Raum im Tempel mit der Aufschrift «zum Töpfer». Solche Verlegenheitsausflüchte richten sich selbst, zumal wenn man die Absicht merkt, Matth. 27, 9. 10 hier zu erkünsteln. So ist denn auch im Strack-Zöckler'schen Commentarwerk der Töpfer «zum Töpfer geworfen» worden; Orelli (Abth. V, p. 390) liest יָצַר = מִצְבָּה²⁾.

אֵם צִהְלוּ 12, 5 ändert Hitzig in אֵם צִהְלוּ. So ansprechend diese Conjectur wegen אֵם צִהְלוּ erscheint, so ist sie doch durch keine Handschrift beglaubigt. Es ist wohl dem εὐρησόμεν ἐαυτοῖς der LXX zu folgen, das auch durch Targ.

¹⁾ Pesch. und Targ. (Jonathan אֵם צִהְלוּ, Tempelschatzmeister), Aquila und Vulg., LXX στατουάριον, Hieron. statuarius.

²⁾ Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten V, 187 Anm. nimmt ein absichtliches Oscilliren der Masora an; sie habe die Möglichkeit der Deutung „Töpfer“ offen halten wollen, weil der geringe Preis ihr des Gotteskastens unwürdig erschien. Dadurch würde die Punctuation mit Zere erklärlich; aber sie würde zur Voraussetzung haben, daß יָצַר das Ursprüngliche war und perhorrescirt wurde.

gestützt wird. Nur dürfte nicht mit Stade ein א zu ergänzen und אַמְעָא, sondern einfach אַמְעָה zu schreiben sein, da mehrere Handschriften אַמְעָא haben. Es liegt eine aramaisirende Form mit Vertauschung von א und ה vor¹⁾).

Bemerkenswerth ist die Form בּוֹסִים 10, 5. die eine Analogie nur in dem transitiven לֹו der sehr späten Stelle Jes. 25, 7 hat. קוֹסִים 2 Kön. 16, 7 ist anderer Art, da eine Bildung auf o nach בּוֹשִׁים bei einem intransitiven Verbum weniger verwunderlich ist²⁾).

Das grammatikalische Monstrum וְהוֹשְׁבוּתִים 10, 6, ist natürlich nach V. 10 zu ändern in וְהוֹשְׁבוּתִים. Es wird entstanden sein, wie Bleek erklärt: in das neutrale וְהוֹשְׁבוּתִים ist die mögliche zweifache Ableitung von שׁוּב und שָׁב eingetragen worden.

וְהוֹשְׁבוּתִים 13, 4 neben בְּהִנְבְּאוֹ 13, 3 ist ebenso wie חֲמֹמָה Ps. 149, 6, חֲמֹמָה Ez. 33, 12 ein Aramaismus³⁾. Aus der alten Sprache führt Ges.-Kautzsch als einziges Beispiel für einen Infinitiv א"ל mit Femininform Richt. 8, 1 an⁴⁾).

Die Form רְאֵמָה 14, 10, nach Ben Naftali רְאֵמָה, wird nur ein Schreibfehler sein, der bei der schon erwähnten Beschaffenheit der Textüberlieferung nicht verwunderlich erscheinen kann.

Von dem Adjectivum אֲוִיל wird 11, 15 ein Adjectivum אֲוִילִי weitergebildet⁵⁾, und ebenso קְדָמוֹנִי 14, 8 von קְדָמוֹן in der Bedeutung «östlich». אֲוִילִי ist Hap. leg., קְדָמוֹנִי nur bei späteren Schriftstellern gebräuchlich⁶⁾: Ez. 10, 19; 11, 1; 47, 18. Joel 2, 20. Ob Hiob 18, 20 קְדָמוֹנִים Plural von קְדָמוֹן oder קְדָמוֹנִי ist, muß dahingestellt bleiben. Die Kad-

¹⁾ So auch Bredenkamp, l. c. p. 153 f.

²⁾ Ges.-Kautzsch, hebr. Gramm. § 72, Anm. 1; cf § 43.

³⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 291. Ryssel, l. c. p. 53.

⁴⁾ Gramm.²⁵ § 74, 3 Anm. 2.

⁵⁾ Wellhausen a. a. O. V, 187 will auch 11, 17 רְאֵמָה für רְאֵמָה.

⁶⁾ Hiernach sind die Darlegungen von Holzinger Jahrg. IX בן Joel 2, 20 zu berichtigen.

niter Gen. 15, 19 beweisen nichts für das Alter der m , da dort die Bildung durch andere Gentilicia auf m anlaßt ist. Auch in der Bedeutung «alt» ist m vor n Exile nicht nachweisbar. Es steht Jes. 43, 18; Ez. , 17; Mal. 3, 4, zwar auch 1 Sam. 24, 14, doch ist se Stelle Zusatz¹⁾.

Die beiden Archaismen m und m 11, 17 können chts ändern an dem Befunde, dafs Dtzch nachexilisch . Das Chirek compaginis ist kein durchaus zuverlässiges erkmal eines hohen Alters, da es auch in sehr jungen ücken keineswegs selten ist. In den Psalmen wird es el gebraucht, dann z. B. Mich. 7, 14 und in dem danie- schen Eigennamen m . Giesebrecht²⁾ leitet die häufige nwendung in den Psalmen von dem Bestreben her, die etische Rede archaistisch zu verbrämen. Dieses Bestreben önnte auch Dtzch zum Gebrauch des Chirek compaginis wogen haben. Indessen kann die Form auch unbewusst rwendet sein, da sie allen Perioden der hebräischen prache gemeinsam ist, wenn sich auch das Bewußtsein res Wesens als einer Casusendung völlig verloren hat.³⁾

m 14, 5 hat Gesen. Lehrgeb. § 124, 2^b als alten Plural uf m erklärt. Doch läßt sich diese Pluralbildung über- aupt nicht sicher nachweisen cf. Gesen.-Kautzsch³⁾ § 87, 1c.

Die syntactische Untersuchung liefert wenig Auffälliges. ie bestätigt es, dafs wir es mit einem gelehrten Schrift- teller zu thun haben, der die alte Literatur gründlich tudirt hatte. Dtzch zeigt die Schulung des Schrift- elehrten, der sich in die Sprache der Vorzeit hineingelebt at. Seine Verwandtschaft mit den Anschauungen des ieristercodex hat Stade nachgewiesen, Berührungen mit der Phraseologie von P hat obige Darlegung ergeben: man vergleiche m , m , m , m , m , m , m , m , m , m .

¹⁾ Wellhausen, Kittel.

²⁾ Jahrg. I, p. 282.

³⁾ Ges.-Kautzsch, Gramm.²⁵ § 90, 3.

Und wie bei dem Priestercodex, so zeigt sich auch bei Dtzch der Einfluss des Aramaeischen mehr auf dem lexicalischen als dem grammatischen Gebiet.¹⁾

כִּשְׁרִי wird 9, 5; 12, 6 in passiver Bedeutung gebraucht. Holzinger²⁾ hat darauf aufmerksam gemacht, daß dieser Gebrauch späteren Datums ist: bei Jer. 17, 6 und in den secundären Stellen 17, 25; 50, 13. 39; ferner Ez. 29, 11; Jes. 13, 20; Zach. 2, 8; Jo. 4, 20. Wenn mit Berufung auf die beiden obigen Stellen von ihm behauptet wird, daß כִּשְׁרִי diesen Sinn auch schon früher hatte, so ist das dahin zu berichtigen, daß auch Zach. 9, 5; 12, 6 in jenen Kreis gehören.

Die Stelle 11, 5. 6 ist von Holzinger zum Beweise verwendet worden, daß die Construction von חֲסִיִּים mit לֹא auch der älteren Sprache nicht fremd ist.³⁾ Würde Dtzch nicht in Betracht kommen, so blieben von den dort angeführten nur zwei ältere Belegstellen übrig: Ex. 2, 6 (E.) und Gen. 19, 16 (J.). Da jedoch Gen. 19 durch die Uebersetzung von Cap. 18 mit beeinflusst worden ist,⁴⁾ so kann man sich hinsichtlich dieser Stelle auf jahvistischen Sprachgebrauch nicht mit voller Sicherheit berufen. Trotzdem ist das Alter der Construction zweifellos, da sie noch an vielen andern Stellen angewandt wird, z. B. 1. Sam. 15, 3. 9. 15; 23, 21; 2. Sam. 21, 7; weitere bei Buxtorf.

Ueber die intransitiven Hiphile von בָּרַשׁ 9, 5. 10 und שָׁרַשׁ 10, 11 hat Holzinger ebenfalls ausführlich gehandelt,⁵⁾ sodafs hier einfach auf seine Darlegungen verwiesen werden kann. Nur ist der Schluss, den er aus genannten Stellen zieht, auch in obiger Weise zu corrigieren.

Hierzu treten einige andere Hiphile in intransitiver

¹⁾ Kautzsch, aram. Gramm. p. 3.

²⁾ Jahrg. IX, p. 115.

³⁾ Ibid. p. 126.

⁴⁾ Wellhausen, Comp. des Hex. p. 27, f.

⁵⁾ L. c. p. 100.

edeutung. So 11, 5 **יִשְׁעָר** «reich werden». In gleichem inne steht dieses Hiphil noch Jer. 5, 27; Prov. 21, 17; 8, 20; Ps. 49, 17; Dan. 11, 2. Wenn nun auch dieser intransitive Gebrauch als der allgemein semitischen Anschauungsweise entsprechend erklärt werden kann, so ist doch die Thatsache nicht wegzuleugnen, daß unsere Stelle nur in der jüngeren Literatur Parallelen hat.

Zu 11, 6 (er erklärt den ganzen Vers für Einschub) bemerkt Wellhausen ¹⁾: **מִמְצִיא** aramäisch = **מִמְצֵא**. Um die Phrase als guthebräisch zu erweisen, beruft sich Steiner ²⁾ auf 2 Sam. 3, 8. Jedoch das **καὶ οὐκ ἠὲτομολῆσα** der LXX fordert eine Correctur des Textes (Wellhausen, Text der Bb. Samuelis p. 158).

Zu **הָקָר** 12, 10 ergänzt man nach Analogie von Jes. 2, 4 **בְּקָרִי**. Dort steht das Piel. Selbst wenn man aber diese Ergänzung vollzieht, bleibt das Hiphil doch intransitiv.

Das Hiphil von **קָנָה** 13, 5 hat allein Ezech. 8, 3, aber nicht wie Ditzsch im Sinne von «kaufen», sondern von «verkaufen».

רָחַץ in der Bedeutung «reichen bis zu» 14, 5 soll nach Ryssel ³⁾ der späteren Sprache zuzuweisen sein und sich nur Lev. 5, 7 und 2 Chron. 28, 9 finden. Es kommt doch so auch vor Jes. 8, 8; Gen. 28, 12 (E). Mit **אֶל־** wird es aber in diesem Sinne nur hier construiert.

Als eine Eigenthümlichkeit späterer Zeit hat Giesebrecht die Praeponderanz von **אָנִי** über **אֲנִי** hingestellt ⁴⁾. In Cap. 9—11; 13, 7—9 steht zweimal **אֲנִי**: 11, 6 und 16, ebenso zweimal **אָנִי**: 10, 6 und 13, 9. In Cap. 12; 13, 1—6; 14 steht gar nicht **אָנִי**, dagegen 3 mal **אֲנִי**: 12, 2 und 13, 5 zweifach. Dieses Verhältniß würde sich also günstig für frühe Abfassung stellen. Eine Entlehnung von **אֲנִי** aus älteren Stellen ist dabei nicht nachzuweisen. Ferner

¹⁾ Skizzen und Vorarb. V, 185.

²⁾ Hitzig, die 12 kleinen Proph. ⁴, 390.

³⁾ L. c. p. 54.

⁴⁾ Jahrg. I, 251—58.

ist noch zu beachten, daß mit Ausnahme von 13, 5 (11, 6. 16; 12, 2) mit Particip nach הָגָה steht. Diese Construction ist bedeutend seltener als die von הָגָה mit nominalsuffix und Particip. Ueber den Gebrauch d Constructionen mag folgende Tabelle orientiren:

A. הָגָה c. Pron. und Part. B. הָגָה c. Suff. und Part

Jahvist:	3 mal	3 mal
Elohist:	3 „	2 „
Red. v. JE u. Deut.	1 „	1 „
Priestercodex	—	3 ‘
Sam. (ephr.)	1 „	—
Davidsgesch (jüng.)	1 „	2 „
Elisagesch. (ephr.)	—	1 „
Dibre hajjamim	—	1 „
Deut. Verf. der Königsb.	—	4 „
Amos	—	1 „
Habakuk	—	1 „
Jerem.	1 „	8 „
Ezech.	—	3 „
Joel	—	1 „
Zach. 1—8	—	4 „
Mal.	1 „	2 „
Nehem.	1 „	—
Chron.	1 „	6 „, davon 5 aus
	13 mal	43 mal

Also A wird vor Jerem. 8 mal, in exilischer Zeit 5 mal, nach dem Exile 3 mal angewandt, B vor Jerem. 10 mal, nach dem Exile 10 mal, in der exilischen Periode 17 mal, nachexilisch 16 (resp. 11) mal. Halten sich demnach beide Constructionen bis zum Exile ziemlich die Wage, so erlangt B von da ab ein bedeutendes Uebergewicht. Da indessen A auch bei Nehem. und Chron. sowie in dem Anhang zu Maleachi (3, 23) fehlt, so wird man aus dem Gebrauche dieser Constructionen bei Dtsch noch nicht ohne Weiteres den Schluß auf

exilische Abfassung ziehen dürfen. Dazu kommt noch, daß A doch auch in der alten Zeit schon das Seltenerere ist. Des Räthsels Lösung wird also die sein, daß der gelehrte Verfasser von Zach. 9—14 sich mit Bedacht der seltneren Wendung bedient hat, weil ihm dieselbe wuchtiger und feierlicher klang. Und daraus erklärt sich auch der Gebrauch des אָנָּי.

Weniger auf Absicht als auf gute Schulung könnte es zurückzuführen sein, daß die nota accusativi אָנָּ mit Suffixen nicht häufig ist. Doch kommt daneben noch etwas Anderes in Betracht: die Abhängigkeit von der Vorlage. Cap. 12; 13, 1—6; 14 liefern kein bedeutsames Material; sie haben אָנָּ mit Suff. gar nicht, aber auch nur 5 Verbal-suffixe. In 9—11; 13, 7—9 dagegen stehen 22 mal Verbal-suffixe und nur 6 mal אָנָּ mit Suff., nämlich 10, 3; 11, 9. 10. 11. 13; 13, 9. Der Abschnitt 11, 4—17; 13, 7—9 nimmt demnach eine Sonderstellung ein. Trotzdem kann ich Staerk nicht beistimmen, wenn er dieses Stück dem Dtzch abspricht¹⁾; sprachliche Gründe, die noch dargelegt werden sollen, nöthigen dazu, es sowohl mit dem Voranstehenden wie dem Nachfolgenden zu einer Einheit zu verbinden.

Aus der Construction des Particips mit dem Genitiv etwas zu folgern, ist an und für sich ein fragwürdiges Unternehmen²⁾. Bei Dtzch ist eine Argumentation hieraus überhaupt unmöglich, da bei ihm das Partic. ebenso oft im Stat. constr. steht, als es mit dem Accus. verbunden wird.

Dagegen ist hervorzuheben, daß sich an zwei Stellen die Neigung zeigt, die Genitivconstruction durch Praepositionen zu ersetzen: בְּאֵלֶיךָ בִּיהוּדָה 9, 7 und קָצוֹר עַל יְרוּשָׁלַם 12, 2.

Sehr harte Constructionen sind אָנָּ עֵין לִירוּדָה 9, 1, wenn

¹⁾ A. a. O. S. 75—99.

²⁾ Giesebrecht, Jahrg. I, 262 f.

zu übersetzen ist: Jahve hat ein Absehn auf den Menschen, was ich allerdings für unmöglich halte; ferner 9, 12, wo das Pronomen der 1. Pers. zum Partic. ergänzt werden muß, und ebenda **אֲסִירִי הַהֶקְנָה**. Verbindungen von mehreren Genitiven wie **קוֹל שְׁמֹנֶת כְּסָרִים** und **קוֹל יִלְלָה הָרָעִים** 11, 3 fehlen zwar auch in der älteren Sprache nicht, sind aber doch unbeholfen. Desgleichen ist die Anfügung von fünf coordinirten Genitiven 14, 15 an Ein Nomen regens nicht gerade musterhaft zu nennen¹⁾.

Auch fehlt oft der Artikel in auffälliger Weise. So 9, 1 bei **אֲנִיךָ** (Jer. 32, 20 **בְּאֲנִיךָ**), ferner 9, 7 **כִּיבוֹי**, wo aus zweifachem Grunde der Artikel stehen müßte²⁾; weiter 9, 16 **כְּצֶאֱן**, wofür Stade **כְּצֶאֱן** lesen will, 10, 7 **כְּנָבוֹר**, **יַעַר** 11, 2 und ebenso **שְׁעַר הָרָאשׁוֹן** 14, 10 werden von Kautzsch für regelmäsig erklärt³⁾. **כָּל-קְדָשִׁים** 14, 5 ist zwar irregulär, hat aber Parallelen im klassischen Hebräisch z. B. **כָּל-שְׁלֵחוֹתָיו** Jes. 28, 8. Dagegen ist in demselben Verse **גִּירֵהָרִים** ganz abnorm, da man erwartet, daß die Berge durch den Artikel als dieselben wie **הָרִי** bezeichnet würden⁴⁾. Endlich fehlt der Artikel in der Wendung **לְהַשְׁתַּחֲוֹת לְמֶלֶךְ יְהוָה** 14, 16. 17.

Der Gebrauch des Infin. absol. zur Fortführung des Verbum finit. ist ebenfalls den Späteren eigen⁵⁾. So steht er 12, 10: **וַיִּקְרָא וַיִּהְיֶה**.

Dem **לְהִרְבֶּה מְאֹד** 2 Chron. 11, 12; 16, 8 ist 14, 14 an die Seite zu stellen und als Kennzeichen später Sprache zu betrachten⁶⁾.

Zu alledem kommt in Cap. 12; 13, 1—6; 14 eine schwerfällige Diction, die sich in ermüdenden Wieder-

¹⁾ Ges.-Kautzsch, Gramm. § 128, 1.

²⁾ Ibid., § 126, 3 a und d.

³⁾ L. c. § 126, 5, Anm. 1 a.

⁴⁾ Ibid., § 126, 2 a.

⁵⁾ Ges.-Kautzsch, Gramm. § 113, 4 a.

⁶⁾ Ryssel l. c. p. 56.

olungen ergeht. So steht וַיִּשְׁקֶה הַחֲסִידָה 12, 6 und 14, 10. besonders monoton aber ist der Ausdruck in 12, 12—14, ferner 13, 3 und 14, 16—19. Wir haben hier ein unverkennbares Merkmal späterer Zeit¹⁾. Auf Rechnung dieser Armuth wird auch das 15 malige הָיוּם הַזֶּה zu setzen sein, das gar nicht eine Identität der Zeit ausdrücken soll, wie z. B. eine Vergleichung von 12, 3 mit 12, 9; 13, 1 ff. oder von 14, 4 ff. mit 14, 20 beweist. So prägnant und reich an Synonymen der erste Abschnitt ist, so breit und dabei doch wortarm ist der zweite.

Das Ergebniss dieser Ausführungen ist demnach folgendes: Der lexicographische Befund nöthigt dazu, das ganze Schriftstück Zach. 9—14 in nachexilische Zeit zu verweisen. Die Fülle des Materials hierfür ist so groß, daß andere sprachliche Gesichtspunkte, die Abweichendes zeigen würden, daneben nur wenig in Betracht kommen könnten. Die Orthographie bestätigt das Resultat der lexicalischen Statistik. Auffällige Formen sind vorhanden, doch nicht häufig. Die Syntax hat zwar manche Eigenthümlichkeiten der klassischen Sprache, doch ist auch sie nicht völlig frei von Spuren des Verfalls. Demnach läßt der Sprachgebrauch einen Schriftsteller erkennen, der der nachexilischen Zeit angehört, sich aber in guten sprachlichen Traditionen bewegt.

II.

Abgesehen von der Diction haben obige Untersuchungen keinen Anlaß ergeben, zwei verschiedene Verfasser für Zach. 9—14 anzunehmen. Sie haben sogar mehrere frappante Berührungen der beiden Theile 9—11; 13, 7—9 und 12; 13, 1—6; 14 gezeigt. Doch ist noch eingehender zu prüfen, ob das ganze Schriftstück wirklich aus der Hand eines Verfassers hervorgegangen sein kann.

¹⁾ Ges.-Kautzsch § 123, d 2.

Mancherlei spricht bei näherer Betrachtung dagegen. **קצור** heist 9, 3 Thurm, 12, 2 Belagerung. **חַיִל** 9, 4 Macht, 14, 4 Schatz. **בָּקֵשׁ** 11, 16 = quaero, 12, 9 mit לֹ und Inf. = studeo. **אֲדָרָה** 11, 3 Herrlichkeit, 13, 4 Mantel. **אָסַף** Hiph. wird 9, 15 mit עָל, 12, 8 mit בָּעַר construiert. Für «sammeln» wird 10, 8. 10 **קָבַץ**, 12, 3; 14, 2. 14 **אָסַף** gebraucht. 9, 6; 10, 11; 11, 3 **נָאֵץ**, 12, 7 zweimal **אֲדָרָה**.

Hierzu ist aber zu bemerken, daß **קצור** 9, 3 in einem Wortspiele mit צור steht. **חַיִל** findet sich in jener doppelten Bedeutung auch beim Jahvisten Gen. 34, 19 und Ex. 14, 28, **בָּקֵשׁ** in jenem zweifachen Sinne Zach. 6, 7 und 8, 21, 22; es wird deswegen in diesen Schriften noch Niemand verschiedene Verfasser der betreffenden Stücke constatiren. **אֲדָרָה** 11, 3 endlich ist ein Wort, das mit **אֲדָרָה** 13, 4 nur gleichen Klang hat.

Doch ist zuzugeben, daß jeder der beiden Abschnitte seine Lieblingsausdrücke hat. So der erste: **נִל** 9, 9; 10, 7. **גִּבּוֹר** 9, 13; 10, 5. 7. **כִּיט חִיצוֹת** 9, 3; 10, 6. **יָרַד** 10, 11; 11, 2. **כָּמוֹ** 9, 5; 10, 2. 7. 8. **נָגַשׁ** 9, 8; 10, 4. Dagegen der zweite: **בָּקֵר** 12, 10; 13, 3. **לָמַעַן** 12, 7; 13, 4. **קִשְׁקֹשָׁה** 12, 12 (7 mal); 14, 17, 18. **בֵּית דָּוִד** 12, 7. 8. 10. 12; 13, 1. **בָּיִת הַהוּא** 15 mal gegen zweimal 9, 16; 11, 11.

Man wird nicht sagen können, daß keine Gelegenheit vorlag, diese charakteristischen Ausdrücke des einen auch im andern Theile zu verwenden; die behandelten Gegenstände sind vielfach verwandten Inhalts. Dazu tritt dann der bereits erwähnte stark ausgeprägte Unterschied der Diction, der noch bedeutsamer ist als die Scheidung dieser Wortgruppen.

Aber so beachtenswerth diese Discrepanzen sind, so wird durch sie die Trennung der beiden Stücke doch noch nicht als nothwendig erwiesen, da ihnen eine viel größere Anzahl von gemeinsamen Wendungen gegenübersteht. Von unwesentlichen Berührungen abgesehen sind folgende zu notiren: **הָאָרֶץ** **קָלִי** heist in beiden Theilen immer Palästina,

nie «die ganze Erde»: (11, 6. 16); 13, 8; (12, 12; 13, 2); 14, 9. ¹⁾ 10. אכל hat immer die Bedeutung «fressen, verzehren mit dem Nebenbegriff des Zerstörens» 9, 4 (9, 15 wohl ויכלו); 11, 1. 9. 16; 12, 6. נָבַר von religiösem Gedenken 10, 9; 13, 2. יָשַׁב in passiver Bedeutung 9, 5; 12, 6, wahrscheinlich auch 14, 10. 11. מִזְבֵּחַ neben מִזְבֵּחַ 9, 15; 14, 20. Weiter נָשַׁם 10, 1; 14, 17. חָנָה 9, 8 und מִצְחָה 14, 15. Niph. von יָחַר 13, 8; 14, 16. קָרָה Hiph. 9, 6. 10; 13, 2; Niph. 9, 10; 13, 8; 14, 2; Qal. 11, 10. לָחַם Niph. 10, 5; 14, 3. 14. מִלְחָמָה 9, 10; 10, 3. 4. 5; 14, 2. מָדָה 9, 2. 5. 9; 14, 4. 14. הִקָּה 9, 4; 10, 11; 13, 7; 12, 4; 13, 6. שָׁמַר Niph. 9, 7; 11, 9; 12, 14. פָּתַח 11, 1; 13, 1 (daneben פָּקַח 12, 4). פָּנָה 10, 4; 14, 10. Das מָשָׂא in 9, 1 und 12, 1 hat keine Beweiskraft, da das zweite Zusatz ist ²⁾. הָיָה אֲנֹכִי mit Partic. 11, 6. 16; 12, 2 ist bereits erwähnt worden, ebenso אָלַף oder אֶלֶף 9, 7; 12, 5. 6. Wo der Infin. absol. zur Verstärkung des Verbums von demselben Stamme beigefügt wird, steht er immer voran: יָבוֹשׁ הָיָה 11, 17. שָׁרוּט יָשָׁרוּט 12, 3.

Man wird eine solche Menge des Gemeinsamen nicht als ein Spiel des Zufalles betrachten dürfen. Sie deutet energisch auf Einheit hin, besonders da, wie oben gezeigt, der unterschiedliche Gebrauch einzelner Wörter fast durchweg erklärlich ist. Wenn trotzdem eine Anzahl eigenthümlicher Wendungen, die jeder der beiden Abschnitte für sich hat, sowie die nicht zu leugnende Verschiedenheit der Diction zwei Verfasser fordern, so giebt allein die Kuenen'sche Modifikation der Stade'schen Hypothese die Lösung des Problems. Zach. 9—14 ist in der Gestalt, wie es uns vorliegt, das Werk Eines nachexilischen Schrift-

¹⁾ Stade, Jahrg. I, 37, Anm. 2.

²⁾ Stade, Jahrg. I, 18 nach Klostermann.

³⁾ Stade, l. c. p. 14. Orelli, Strack-Zöcklersches Commentarwerk V, 392.

stellers, der aber im ersten Abschnitte alte vorexilische Fragmente mit Stücken der uns bekannten prophetischen Schriften sowie eignen Zuthaten zusammengearbeitet hat. Diese Fragmente nach ihren sprachlichen Merkmalen herauschälen zu wollen, wäre ein hoffnungsloser Versuch, der, wie er auch ausfiele, sich nur auf Vermuthungen stützen könnte und nur subjectiven Werth hätte. Nicht zu dergleichen Versuchen ist die Aufstellung von Staerk zu rechnen. dafs 11, 4—17; 13, 7—9 ein nicht zu Dtzch gehöriges, erst später eingeschaltetes Stück sei. Es ist nicht zu leugnen, dafs seine zeitgeschichtlichen Ausführungen viele Schwierigkeiten beseitigen. Aber der Abschnitt läfst sich sprachlich nicht aus seiner Umgebung so völlig lösen, dafs man ihn Dtzch absprechen könnte. Trotz der erwähnten Eigenthümlichkeit (p. 20. 21.) hängt er doch andererseits mit dem Uebrigen zusammen: הָיָה אֲנִי 11, 6. 16 und 12, 2. אָרָרָה 11, 3 und אָרָר 11, 13; andere Berührungen sind bereits aufgezählt worden.

Der Abschnitt könnte zwar ursprünglich ein besonderes Ganzes gebildet haben, das von Dtzch in redigirter Form aufgenommen wurde. Dafs es aber kein altes Stück gewesen sein könnte, beweist נָעַם, קָחַל, יָקָר, Begriffe, die nicht erst durch Uebearbeitung hineingekommen sein können. War aber das Stück jung, so begreift man nicht, warum Dtzch es eingliederte. Eine dringende Nothwendigkeit, den Abschnitt wegen seiner Sprache auszuschneiden, kann ich nicht anerkennen. Das Vorkommen von נָא (5 mal gegen 7 Verbalsuffixe) ist nicht so häufig, dafs das Fehlen in 12; 13, 1—6; 14 (bei nur 5 Verbalsuffixen) eine Trennung bedingte.

In Cap. 9 und 10 hat Staerk wenigstens hier und da das alte Original auszugraben versucht.¹⁾ So soll 9, 1—5 fast unverändert übernommen sein. Aber ein Blick auf die oben constatirten Merkmale später Sprache lehrt, wie un-

¹⁾ L. c. p. 68 ff.

zutreffend das ist. Z. B. לִירוּחָ עֵץ אֶדֶם ist entweder eine unerträglich harte Construction, oder es bedeutet, daß **Aller** Augen auf Jahve gerichtet seien — ein vor dem **Exil** unmöglicher Gedanke¹⁾. קָרוֹץ u. s. w. sind oben bereits eingehend behandelt worden. Und so würde eine Vergleichung der sprachlichen Resultate auch an andern Stellen gegen Staerks Unternehmen sprechen. Ursprüngliches und Secundäres sind in Cap 9 und 10 so ineinander gewebt, daß sie nicht mehr gesondert werden können, wenn uns die Vorlage nicht anderweitig erhalten ist. Es hat darum einen Sinn, mit Stade die aus den canonischen Schriften entlehnten Stellen nachzuweisen, aussichtslos aber ist es, aus Dtzch sonst unbekannte alte Fragmente reconstruiren zu wollen.

III.

Der Vollständigkeit halber möge auch das Verhältniß von Dtzch zu Zach. 1—8 kurz noch besprochen werden. Die Einheitshypothese der Tradition hat im letzten Jahrzehnt keinen hervorragenden neu hinzugekommenen Vertreter aufzuweisen. Doch hat sie noch immer einige akademisch thätige Vertheidiger, sodafs es nicht überflüssig ist, auf sie einzugehen. Die practischen Ausleger wie Haehnelt²⁾ kommen selbstverständlich hierbei nicht in Betracht, da sie, obgleich sie versichern, die kritischen Fragen gründlich geprüft zu haben, sich mit denselben nur summarisch abfinden. Haehnelt hat sich der Erkenntniß nicht verschließen können, daß in Cap. 9—14 eine andere Sprache herrscht, als in Cap. 1—8, aber er sagt dazu nur: «Der Seher wird zum Sänger». Es kann ja von einer rein erbaulichen Schrifterklärung nicht erwartet werden, daß sie sich tiefer auf sprachliche Probleme einläßt; aber wenn man etwa meint, mit einem solchen Bonmot sei der Unterschied der

¹⁾ Staerk hält es für verstümmelt; doch cf. die Parallele Jer. 32, 10.

²⁾ «Um den Abend wird es Licht sein.» Der Proph. Sach. für die Gemeinde ausgelegt. Leipzig 1891.

Sprache sattem erklärt, so täuscht man sich über die Wirklichkeit. Wo die Poesie in den ungeschickten und zum Theil ekelhaften Schilderungen Cap. 12—14 bleibt, das wird schwer zu sagen sein. So einfach liegt jedenfalls die Sache nicht, daß eine gründlichere Forschung mit einigen Worten rasch über das Sprachliche hinweggleiten könnte.

Eine Musterung des Vocabelschatzes ergibt allerdings vielfache Uebereinstimmung. Wenig besagen כָּנַר 3, 3. 4 — 14, 4. שָׁמַח 2, 14; 4, 10—10, 7. הִשְׁלִיךְ 5, 8—11, 12. 13. נָטָה Niph. 1, 16—Qal 12, 1 (doch letzteres wohl entlehnt aus Jes. 51, 13), נָצַל Pual 3, 2 (aus Am. 4, 11) — Hiph. 11, 6. נָנַע Qal 2, 12—Hiph. 14, 5 (doch ganz verschieden: 2, 12 antasten, 14, 5 reichen bis). קָסַד 7, 5 — 12, 10 (überhaupt terminus technicus für die Wehklage). עִיר bei Zach. im Niph. und Hiph., bei Dtzch im Pol. und Qal. Mehr Gewicht haben: שָׁלַל 2, 13—14, 1. שָׁכַר 8, 10—11, 12. שָׁקַר 5, 4; 8, 17—10, 2; 13, 3. נָחַם 1, 12—10, 6. נָחַם 1, 17—10, 2 (doch nicht ganz gleiche Bedeutung). הָסִיר 3, 4—9, 7. הִעָבִיר 3, 4—13, 2. Für «Süden» haben Beide sowohl נָגַב 7, 7—14, 4. 10 als הִימָן 6, 6—9, 14. Ob מְצִילָה 1, 8 und 10, 11 dasselbe Wort ist, muß für zweifelhaft gelten; 1, 8 ist die Lesart fraglich. Am auffälligsten sind יָשַׁב als Passivum 2, 8—9, 5; 12, 6. בָּקַשׁ sowohl mit לֵ and Infin. 6, 7—12, 9, als auch = quaero 8, 21. 22—11, 16, endlich das vielberufene מְעַבֵּר וּמְשַׁב 7, 14—9, 8.

Aber alle diese Berührungen, die in der That nicht häufiger sind als die zwischen Zach. und einem beliebigen andern Propheten, sind geringfügig im Vergleich mit dem, was ihn von Dtzch scheidet. מוֹשׁ steht 3, 9 transitiv, 14, 4 intransitiv, מוֹשִׁיץ umgekehrt 1, 17 intrans., 13, 7 trans. גִּילָה heisst 6, 10 exules, 14, 2 exilium. הוֹד 6, 13 Majestät, 10, 3 Pracht. עָנָה bei Zach. stets «antworten» (12 mal), bei Dtzch «erhören» (2 mal). שָׁלַח 8, 10 «gelangen lassen».

, 11 «freilassen»; genau dasselbe, was 8, 10 mit **שָׁלַח** wird 11, 6 ausgedrückt mit **הִמָּצִיא**. **שָׁמַר** 3, 7 «Gebote halten», 11, 11 «achten auf Jemand». **רָאָה** 1—8 meistens vom prophetischen Schauen, 9—14 nie, dafür **חָזַק** 10, 2 (**חָזַק** 13, 4). **הִחֲזִיק** «ergreifen» wird 8, 23 mit **כָּ**, 14, 13 mit **Accus. construiert**; 8, 9, 13 heisst es «stark sein», dagegen Dtzch 10, 6, 12 **נָבַר** «stärken». **פָּתַח** hat im Pi. 3, 9 die Bedeutung «graviren», 11, 1 Qal und 13, 1 Niph. «öffnen». Zur Bezeichnung der wiederholten Handlung wird 5, 1; 6, 1; 8, 15 **שׁוּב** gebraucht, 9—14 nie, dafür **עוֹד** steht in ethischer Bedeutung von der Liebe zu Tugenden 8, 17, 19, dagegen 13, 6 vom Verwandtschaftsverhältniss. **כָּל-הָאָרֶץ** ist 1—8 die ganze Erde (zweifelhaft höchstens 5, 3, 6; doch siehe Bredenkamp z. d. St.¹⁾), 9—14 Palästina. **אָכַל** 7, 6 «essen», 9—14 «verzehren». Der Rest heisst 8, 6, 11, 12 **שָׁמְרִית**, 14, 2 **יָחַר**; der Stab 8, 4 **מִשְׁעֶנֶת**, 11, 7, 10, 14 **מִקֵּל**; der Jüngling 2, 8 **נָעַר**, 9, 17 **בָּחוּר**; die Krone 6, 11, 14 **עֲטֶרֶת**, 9, 16 **גִּיז**; der Zorn 1, 2, 15; 7, 12 **קִצְף**, 8, 1 **חִסָּה**, 10, 2 **אָי**: Sünde 3, 5, 9 **עֲוֹן**, 13, 1 **חַטָּאת**; in Besitz nehmen 2, 16; 8, 12 **נָחַל**, 9, 4 **הוֹרִישׁ**; verwüsten 7, 14 **שָׂסַם**, 11, 2, 3 **שָׂדַד**; wohnen 1—8 viermal **שָׁכַן**, daneben **יָשַׁב**, 9—14 nur **יָשַׁב**; die Mitte 1—8 **תְּוֹךְ** 8 mal, 9—14 nie, dafür 14, 1 **קֶרֶב**; **נֶשֶׂא** 8 mal bei Zach., nie bei Dtzch, dafür **עָסָה** 12, 3, **נָסַם** 9, 16. Den Gegensatz zu **אָרָם** bildet 8, 10 **יִשְׂרָאֵל**, 9, 1 **בְּרִיקָה**.

Ferner gebraucht Zach. nie **אֲנִי**, sondern stets **אֲנִי**, im Ganzen 9 mal, Dtzch häufiger **אֲנִי**. So hat auch Zach. nie **הִנֵּה** mit Personalpronomen und Partic., sondern statt dessen immer **הִנֵּנִי** mit Partic. (5 mal: 2, 13, 14; 3, 8, 9; 8, 7). Der pleonastische Gebrauch des Personalpronomens fehlt bei Dtzch völlig, Zach hat ihn häufig: 1, 9, 12, 15; 2, 9; 6, 10; 8, 8. Eigenthümlich ist ferner Letzterem die adverbelle Verwendung von **וְהָ** 1, 12; 7, 3, 5 und die Form

¹⁾ A. a. O. S. 44. 45.

הָלַז 2, 8. אֲשֶׁר 8. 20. 23 und כִּי 3, 8; 5, 3 führen die directe Rede ein wie ὅτι. Die nähere Bestimmung eines Substantivs durch ein anderes wird öfters nicht durch die Genetivconstruction, sondern durch Apposition ausgedrückt: הַבָּרִים 1, 13, הָאֱלֹהִים הָרַאשָׁה 4, 7, הָאֱלֹהִים הַבְּרִיל 4, 10. Der Gebrauch des Artikels ist noch regelrechter als bei Dtzch. Dagegen tritt die Vorliebe für אֵל mit Suffixen bereits stärker hervor: es wird 10 mal angewandt gegenüber 17 mal dem Verbum mit Suffixen. Das ist ein ganz anderes Verhältniß als bei Dtzch, bei dem es sich 7 : 27 stellte. Weiter liebt Zach. die Figura etymologica im engeren wie im weiteren Sinne¹). So steht קָצַח קָצַח 1, 2, mit נָדוּל 1, 15; קָנָא קָנָא נָדוּלָה 1, 14; 8, 2; שָׁמַר מִשְׁמָרָה 3, 7; שָׁמַר מִשְׁשָׁט 7, 19; 8, 16; הוֹבֵן עַל־מִכְנָחָה 5, 11. Dtzch hat sie zwar auch: יָקָר יָקָר 11, 13, הַמְכֹּחַ אֲשֶׁר הַבִּיתִי 13, 6; נָגַח מִנְסָה 14, 12. 18; חָנַן חָנַן 14, 16. 18. 19; aber die charakteristische Verbindung des Nomens mit נָדוּל fehlt bei ihm. Der das Verbum verstärkende Infinitiv absol. wird bei Zach. bald voran, (z. B. שָׁמַר מִשְׁמָרָה 6, 15), bald nachgestellt (z. B. הָלַךְ גִּלְגָּה 8, 21), dagegen bei Dtzch immer voran.

Diese Unterschiede würden genügen, um zu erweisen, daß Cap. 9—14 nicht von demselben Verfasser wie Cap. 1—8 herkommen können. Der Beweis wird aber noch verstärkt, wenn man den Stil Zacharja's ins Auge faßt. Derselbe hat durchweg etwas Greisenhaftes. Der Prophet verfügt über eine äußerst geringe Zahl von Ausdrücken. Seine Darstellung ist noch viel monotoner und schwerfälliger als die in Cap. 12—14. Immer kehren dieselben Worte, dieselben Wendungen, dieselben Formeln wieder. Nun mögen ja zum Theil die Recht haben, welche behaupten, diese Monotonie sei beabsichtigt, um der ganzen Prophetie ein feierliches, objectives Gepräge zu geben. Aber doch nur zum Theil; denn eine sehr große Anzahl

¹) Gesen.-Kautzsch § 117, 2.

von Wiederholungen desselben Ausdruckes ist offenbar grundlos und läßt sich nur aus schriftstellerischer Ungeschicktheit erklären. Wollte man aber auch zugeben, daß Zach. stereotype Wendungen mit Vorsatz gebrauche, so spräche diese Eigenthümlichkeit erst recht gegen die Einheit von Cap. 1—8 und 9—14. Denn wenn der Prophet diese Darstellungsweise zu dem genannten Zwecke beabsichtigte, so wäre es räthselhaft, warum er sich ihrer nicht bei den Schilderungen der Endzeit in Cap. 9—14 bediente, um auch ihnen den Stempel des Unwandelbaren aufzudrücken. Wie kommt es dann, daß nicht wenigstens einige phraseologische Aehnlichkeiten sich finden? Doch besser als lange Schlusfolgerungen werden Beispiele die mit dem Stil von 9—14 nicht vergleichbare Individualität des Schriftstückes Zach. 1—8 zeigen.

18 mal steht die Bethuerung **אָמַר יְהוָה צְבָאוֹת** (ohne **כֹּה** 7, 13; 8, 14). In Cap. 9—14 kommt ein einziges Mal vor **כֹּה אָמַר יְהוָה אֱלֹהֵי** 11, 3. Weiter hat Zach. 4 mal die Formel **כִּי־יְהוָה צְבָאוֹת שְׁלַחְנִי** (2, 13. 15; 4, 9; 6, 15) und 10 mal die Eröffnung **וַיְהִי דְבַר־יְהוָה אֶל־**. Wenn der Prophet solche Eingangs- und Schlusformeln gern setzte, so ist es ganz unbegreiflich, daß er sie in Cap. 9—14 völlig wegläßt. Denn die einzige dort öfter gebrauchte, **נְאֻם יְהוָה**, zählt hierbei nicht mit, da sie allgemein prophetisch ist; auch findet sie sich nur 7 mal, während sie in Cap. 1—8 13 mal angewendet ist.

הִנֵּה רִאֲיוֹ 7 mal, ferner **נִשְׂא עֲיָנִים** 6 mal, **הִנֵּה הִקְדָּל** oder **הִנֵּה בֵּיתָ** 6 mal, weiter die stehenden Fragen und Antworten zwischen dem Propheten und dem angelus interpres u. s. w. sind lauter Formeln, welche nicht weiter hervorgehoben werden sollen, da sie durch die Situation bedingt sind.

Anders steht es jedoch mit **אֶרְוֹן קָלִי־הָאָרֶץ** 4, 14; 6, 5 (dagegen **כִּלְיֵי יְהוָה** 14, 9. 16. 17), **קָרָא** in Wechselbeziehung mit **שָׁמַע** 1, 4; 3, 8; 7, 11. 12. 13; 8, 9, **שׁוּב** von Jahve und seinem Volke, die sich zu einander wenden 1, 3. 4.

6. 16; 8, 3. 15 (vergl. dagegen 10, 6; 13, 9), חֵלָה כְּנִים 7, 2; 8, 21. 22, וְכֵן mit ל' und Infin. von Gott 1, 6; 8, 14. 15, חֵשֶׁב mit Accus. von Menschen 7, 10; 8, 17, "שֶׁן בְּרוּךְ" 2, 14. 15; 8, 3. 8, "לֹן בְּרוּךְ" 5, 4, "יֵשֶׁב בְּרוּךְ" 5, 7, וְהָ לֵעָם 2, 15; 8, 8, dem 22 maligen לְאִמֹר (bei Dtzch nie!), u. s. w. Diese Phraseologie steht mit dem Inhalte der Gesichte resp. Weissagungen nicht in untrennbarem Zusammenhange, sondern ist allgemeinerer Art. Da sie in Cap. 9—14 nicht einmal Anklänge hat, so müßte Zach. seine Eigenart völlig abgestreift haben, wenn er der Verfasser dieser Capitel wäre. Um für eine so radicale Umwandlung der Diction Raum zu gewinnen, beruft man sich gern auf הָלַץ הַנֶּעֱרָר 2, 8 und deutet ihn auf den Propheten. Aber ganz abgesehen davon, daß diese Exegese an dem Umstande scheitert, daß Zach. immer nur von dem angelus interpres seine Weisungen empfängt, und daß dieser und nicht der מַלְאָךְ אֲחֵר das Subject zu וַיֹּאמֶר V. 8 ist¹⁾, so nimmt sich auch die ganze Sprache von Cap. 1—8 nicht wie die eines jüngeren Mannes aus. Sie hat, wie schon gesagt, etwas Greisenhaftes. Sie fließt nicht in der Frische und Beweglichkeit der Jugend, sondern sie ist die krystallisirte Diction eines Mannes, der offenbar niemals sonderlich gewandt im Ausdrücke gewesen ist und in seinem Alter aus den engen Kreisen der Gewohnheit gar nicht mehr heraus kann. Froh, der widerstrebenden Sprache eine Wortmünze für eine Idee abgerungen zu haben, bringt er diese selbe Münze immer wieder in Umsatz und bemüht sich gar nicht, sie umzuprägen. Besonders instructiv für diese Art sind 3, 5; 6, 1—3; 6, 7; 8, 20—22.

Es hätte demnach eher Sinn, zu behaupten, daß der jugendliche Zach. 9—11, der alternde 12—14, der hochbetagte 1—8 geschrieben habe, als daß die Verfechter der Tradition 1—8 von dem נַעֲרָר, 9—14 von dem greisen

¹⁾ Hitzig, Comm. 4, p. 340.

Zach. verfaßt sein lassen. Natürlich soll aber jene Umkehrung der Traditionshypothese nicht im Ernste aufgestellt sein, da auch sie den großen Unterschied der Sprache noch keineswegs erklären würde und außerdem an inhaltlichen Gründen scheitern müßte.

Wir haben es in dem Zacharjabuche mit zwei nach-exilischen Verfassern zu thun. Zacharja ist ein originaler Schriftsteller, wenn er auch die älteren Propheten berücksichtigt. Deuterozacharja aber verarbeitet alte Fragmente und ahmt die Sprache der Vergangenheit nach, sodafs das glatte Hebräisch, welches den Cap. 9—14 trotz mancher Incorrectheiten im Grofsen und Ganzen eigen ist, die Ausleger getäuscht hat, ähnlich wie die Sprache Joels. Bei der Neigung zu wörtlichen Entlehnungen, die Stade ausführlich nachgewiesen hat, würde es auch ganz wohl denkbar sein, dafs Dtzch das auffällige **וּמִשְׁכָּן** 9, 8 aus Zach. 7, 14 entnommen habe, wenn man dasselbe nicht als sprichwörtliches Gemeingut der Volkssprache ansehen müßte.

Parallele zwischen den Klageliedern Cap. IV, V und der Maccabäerzeit.

Ein Beitrag zur Lösung der Frage nach der Entstehung der Klagelieder von Cand. Phil. S. A. Fries zu Upsala.

Bekanntlich schreibt die Tradition dem Propheten Jeremia die Verfasserschaft der sog. קִינּוֹת zu. Die Richtigkeit derselben ist aber von Vielen aus inneren und äusseren Gründen bestritten worden. Nachfolgende kleinere Studie will einen Beitrag zur Lösung des Problems von der Entstehung der Klagelieder liefern.

Dabei übergehe ich fast ganz die Cap. 1—3, obwohl ich meines Theils geneigt bin, die Verfasserschaft derselben dem Propheten Jeremia zuzuschreiben. Dem sei nun wie ihm wolle, mir scheint festzustehen einerseits, dass diese Gesänge sich auf den Untergang Jerusalems 586 v. Chr. beziehen, andererseits, dass die Cap. 4—5 nicht aus dieser Zeit herrühren können.

Cap. 1—3 nämlich bilden den Cap. 4—5 gegenüber ein Ganzes für sich und zwar in so fern, als Cap. 1—2 ein Klagelied über den Untergang Jerusalems und des Volkes enthalten, während Cap. 3 über das eigene schwere Schicksal des Verfassers klagt. Die Abwechslung der alphabetischen Structur in Cap. 3 ist also leicht erklärlich.¹⁾

¹⁾ Meiner Meinung nach verhält es sich mit dem Buchstabenwechsel so: In Cap. 1 stand ursprünglich *v* vor *y*. Lässt man die Verse 16 und 17 den Platz tauschen, so entsteht auch ein guter Sinn. Ein von der gewöhnlichen alphabetischen Anordnung abhängiger Ab-

Mit diesen drei Liedern ist aber der Stoff erschöpft¹⁾. Nichtsdestoweniger kehrt aber in Cap. 4 und 5 dieselbe Klage über Jerusalems Zerstörung und das Elend der Gefangenschaft zurück. Zwischen Cap. 3 und 4 ist keine Vermittlung vorhanden. Der Uebergang ist abrupt und zeigt klar, dass wir mit Cap. 4 vor etwas stehen, das mit den früheren Liedern keinen Zusammenhang hat. Will man aber an Jeremias Verfasserschaft oder an der Identität der Verfasser festhalten, so muß man wenigstens zugeben, daß wir in Cap. 4 und 5 ein neues Klagelied haben, das unabhängig von und ohne jeglichen Gedanken an Cap. 1 und 3 gedichtet worden. In der That läßt sich Jeremias Verfasserschaft für Cap. 4—5 auf keine Weise vertheidigen. 4 : 20 legt hierfür unüberwindliche Hindernisse in den Weg, wie bereits Reufs²⁾ angedeutet hat, obwohl Reufs aus diesem Grunde Jeremia ganz als Verfasser der Lamenta verwirft. Denn wäre Cap. 4 von Jeremia oder aus seiner Zeit, so müsste mit כשיח ירוה in V. 20 König Zedekia gemeint sein. Es ist aber unmöglich, dass er Zedekia nennen kann, oder von ihm die Hoffnung aussprechen kann בצלו נחיה, oder so von ihm schreiben kann,

schreiber erwartete nach der ס-Strophe die γ-Strophe. Bei einem Blick auf das Original sah er V. 17, der eigentlich auf der Stelle des V. 16 stand. Da nun ס nach γ kommt, so mußte er die ס-Strophe nach der γ-Strophe setzen. Bei den Cap. 2 u. 4 war er durch seinen Irrthum in Cap. 1 auf γ und ס aufmerksam gemacht worden, weshalb er sich hier besser vorsah und die ursprüngliche Anordnung beibehielt. Daß man später, wo Cap. 4 geschrieben wurde, die Cap. 1—3 als Vorbild auch in der Buchstabenordnung nahm, braucht nicht Wunder zu nehmen.

¹⁾ Cap. 1 betrachtet das Unglück theils mehr im Allgemeinen, theils mehr wie es faktisch war, ohne eigentlich von der Ursache zu sprechen. Cap. 2 redet mehr vom Unglück im Besondern und giebt die Ursache des Untergangs an: Jahves Zorn und das innere Verderben.

²⁾ Die Geschichte der heiligen Schriften Alten Testaments, 2. Aufl. 1890, § 325.

wie wir in Jer. 21, 27, 34, 37 : 16 f; 37 lesen. Das oben citirte Epitheton und eine solche Hoffnung konnte Jeremia nie aussprechen, da in Jer. 37 : 2 steht, daß Zedekia niemals die Stimme des Herrn durch den Propheten Jeremia hörte (vgl. II. Buch der Könige 24 : 19, II. Chron. 36 : 12) ¹⁾. Man könnte nun zu dem Glauben verleitet werden, daß ein Zeitgenosse Jeremias das 4. Cap. geschrieben habe. Dieses kann aber nicht der Fall sein, da 4 : 13 zeigt, daß der Scribent von denselben Gedanken über Propheten und Priester beseelt ist wie Jeremia. Er kann folglich in keiner günstigeren Stimmung gegen Zedekia gewesen sein, da dieser mit Propheten und Priestern gemeinschaftliche Sache machte. Es ist also nicht möglich, Cap. 4 auf die Begebenheiten zu deuten, die sich 586 v. Chr. ereigneten. Aber dann ist in der Geschichte kein anderer Hintergrund für Cap. 4 zu finden als die Maccabäerzeit, wo Antiochus Epiphanes 175 bis 164 im Lande der Juden herrschte und 168 einen Theil Jerusalems, besonders den Tempel und das umgebende Gebiet, eroberte und zerstörte. *Cap. 4 gehört also der Maccabäerzeit an!* Dieses wird noch durch folgende Umstände gerathen. כַּשִׁיחַ יְהוּדָה ist nämlich der Hohepriester Onias III ²⁾. Denn הַכַּשִׁיחַ ist der Titel des Hohenpriesters (Lev. 4 : 3, 5, 16; Dn. 9 : 26; vgl. Macc. II, 1 : 10) und auf Onias III können die Worte בְּשִׁחְרוּתָם in ihrem vollem Umfange angewendet werden, denn gerade durch verrätherische Umtriebe von griechischer Seite wurde

¹⁾ Oettli, Kurzg. exeg. Comm. VII S. 221, und Keil, Bibl. Comm. 1872, III, 2, S. 616, sehen in כַּשִׁיחַ nur Typen im Allgemeinen oder in Zedekia den Typus eines theokratischen Königs überhaupt. Aber dies ist nur Willkür der klaren Wahrheit und lebensvollen Darstellung des Textes gegenüber. Die Analogien Hos. 3 : 4, Mich. 4 : 9 taugen nichts, da diese Stellen gerade im Allgemeinen vom theokratischen König sprechen. Dagegen könnte 2 : 6 wohl von Jeremia sein, da כָּל hier unbedingt denselben weiten Begriff und generelle Bedeutung wie כָּל hat.

²⁾ Hohepriester 180—174 v. Chr.

er in die Verbannung getrieben und schliesslich ermordet, nachdem man ihn aus der Freistadt Daphne herausgelockt hatte. Der Ausdruck an und für sich stammt aus dem Jägerleben, wo man zuerst das Thier verrätherisch in eine Grube oder Falle lockt und dann tödtet. Es ist das treffendste Bild zur Schilderung des Schicksals Onias III, die wir in Macc. II, 4 besitzen. Onias wird wegen seiner Demuth, seines redlichen und charakterfesten Wesens gelobt, so daß selbst Antiochus ihm und seinem Schicksal Theilnahme geschenkt haben soll (vergl. Macc. II, 3 : 1 ; 4 : 35 ff). Wie hoch sein Ansehen stand, beweist auch Dan. 9 : 26, wo von Onias III Tod gleichzeitig mit Jerusalems Zerstörung durch Antiochus gesprochen wird. Dieses giebt sogar Delitzsch zu.¹⁾ —

Aber auch zu andern Theilen des Cap. 4 liefern die Bücher der Maccabäer den treffendsten Commentar, den man sich nur wünschen kann. Ich meinerseits bin erstaunt, daß man dieses früher nie beachtet hat, so viele Anklänge an gewisse Psalmen man auch in diesen Büchern gefunden haben mag. In 4 : 1 wird in poetischer Form über die Verdunklung des Tempelgoldes (עֲמֹם) und die Verwandlung des kostbaren Erzes geklagt (כְּחֶם שֹׁנֵה). In Macc. I, 1 : 22 erhalten wir den Aufschluß, daß Antiochus Epiphanes alles Goldblech, das sich an den heiligen Gefässen im Tempel und auch am Tempelgebäude selbst befand, abschälte. Die Worte in 4 : 1^b: «Die Steine des Heiligthums sind in alle Ecken geworfen», haben ihr Gegenstück in dem, was in Macc. I, 4 : 38 geschildert wird: «Und sie sahen das Heiligthum öde und den Altar entheiligt und die Pforten verbrannt und den Vorhof bewachsen mit Gras und Gebüsch wie in einem Wald oder auf einem Berg und die Tempelzellen zerstört». Die Schilderung des Contrastes zwischen dem früheren und gegenwärtigen Leben

¹⁾ Herzogs u. Plitts Real-Encykl. III, S. 477.

der Edlen Judas¹⁾ in 4 : 5—8 hat ihr Gegenstück in Macc. I, 1 : 26, wo es heisst: «Und die Obersten und Aeltesten seufzten, Jungfrauen und Jünglinge verschmachteten und die Schönheit der Weiber ward verwandelt», und in 1 : 40: «So groß wie ihre (Jerusalems) Herrlichkeit gewesen, ward ihre Erniedrigung und ihre Hoheit verwandelte sich in Trauer.»²⁾ In Macc. I, 1 : 64 wird das Unglück auf den Willen des Herrn zurückgeführt, so auch in Klag. 4 : 11, 16. In 4 : 13 wird angegeben, wie Priester und Propheten unschuldiges Blut in Jerusalem vergiessen. Dafs dergleichen zu Jeremias Zeiten geschah, kann nicht bestimmt nachgewiesen werden, ist

¹⁾ In Vers 8 ist doch die Rede von den Naziraeern, denn *וַיִּזְכְּרוּ* bedeutet hier zunächst «Nazir». Der Ausdruck *וַיִּזְכְּרוּ* muss, wie schon Thénius bemerkt, auf die Kleider bezogen werden, da das Aussehen des Körpers im Folgenden beschrieben wird. Die Naziraeer trugen nach Hegesippus (Eus. H. E. II, 23) ein weisses Hemd wie die Priester. Hiermit stimmen die Worte in 4 : 8 am besten überein. Ausserdem geht aus Macc. I, 8 : 49 hervor, dass die Naziraeer gerade zu dieser Zeit eine hervorragende Rolle in Israel spielten. Man sah sich genöthigt, ihretwegen eine religiöse Zusammenkunft in Mispa zu halten, da der Tempel durch Antiochus zerstört war.

²⁾ Vers 12 drückt keineswegs aus, was man von Jerusalems Befestigung zu Jeremias Zeit dachte. Weder Tiglat-Pileser (Kön. II, 16) noch der assyrische König, der Manasse fortführte (Chron. II, 13 : 11), noch Neko (Kön. II, 23 : 29 ff.), noch Nebukadnezar (Kön. II, 25) scheinen solche Gedanken gehabt zu haben. Aber der über 250jährige Friede, der nach Esra-Nehemia Zeiten bis 167 v. Chr. herrschte, musste auf solche Gedanken führen, besonders da Nehemia Jerusalem mit damals ungewöhnlichen Festungswerken ausgerüstet hatte. Der König Ptolemäus I. Soter kam freilich in die Stadt, aber nur mit Lug und Trug unter Benutzung der Sabbatruhe, Ant. XII, 1. Nach der Schlacht bei Raphia (217 v. Chr.) zog auch Ptolemäus IV. Philopator in Jerusalem ein. Aber dies that er, weil die Ptolemäer seit 301 über Judäa herrschten. Er kam also nicht als Feind. Nach dem mörderischen Kampfe bei Paneas (198 v. Chr.) öffneten die Jerusalemer dem Könige Antiochus dem Grossen freiwillig ihre Thore; O. Holtzmann, Das Ende des jüd. Staatsw. etc. Bd. II von Stades Gesch. d. V. Israel, S. 290.

swegs unglaublich (vergl. Jer. 26 : 8, 11; 11; Hes. Chron. II, 36 : 14). Dagegen kann es, was die betrifft, bestimmt zur Zeit der Kämpfe Antiochus mit den Juden nachgewiesen werden. Denn n Usurpationspriester Jason und Menelaus נמלי der Sänger sagt (Macc. II, 4 : 25, 48; 5 : 6)¹⁾. heu, den man für sie hegte, wird erwähnt in bestätigt in Macc. II, 4 : 40—42, 50; wie sich ter zum Aergerniß aller rechtdenkenden Juden , geht aus Macc. II, 4 : 14 hervor, wo gesagt is sie den Gottesdienst gänzlich versäumten und r mit Fechten und Diskuswerfen beschäftigten, ihnen ein Ballspiel- und Fecht-Haus aufgeführt

wo kann man einen Raum für die נביאים finden?²⁾ gewöhnlich die Vorstellung, daß keine Propheten waren von Malachi bis auf Johannes den Täufer. Recht hat die Forschung jüngerer Zeiten dagegen

Sogar Zöckler³⁾ giebt dies zu. Es ist wahr, icht mehr solche Gestalten wie Jesaia, Jeremia ot. Die Weissagung tritt nun unter der Form ylpse auf, besonders von der Zeit der Maccabäer ie Magna charta⁴⁾ der Apokalyptik — Daniels e — das Licht erblickte. Es ist aber nur die auch der Name נביא (προφήτης) vorkam. Nach 4 : 46; 9 : 27; 14 : 41 will es beim ersten Anblick als ob dieser Zeit die Propheten gänzlich fehlten. 9 : 27 scheint dieses darzulegen. Aber eine Untersuchung spricht bestimmt für eine entgegen-

pl. O. Holtzmann A. A. S. 316 ff.

hat auch in Vers 16 gelesen נביאים anstatt נקט.

gefaßter Commentar IX, S. 9.

densperger, Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der en Hoffnungen seiner Zeit 1 Aufl., S. 5.

gesetzte Ansicht. Nach 14 : 41 erwartete man einen *προφήτην πιστόν* zur Entscheidung, ob Simons Geschlecht den Thron Juda für immer einnehmen solle. Das Adjectiv *πιστός* giebt gerade die Eigenschaft an, welche *ὁ προφήτης* haben sollte, und nicht, daß Propheten überhaupt fehlten. Es gab wohl solche, welche darauf Anspruch machten, Propheten zu sein, aber sie erschienen nicht so *πιστοί*, wie man in dieser wichtigen Sache forderte.¹⁾ Auch 4 : 46 ist derselben Meinung. Hier will man nun über die Anwendung der alten Altarsteine nach der Restauration durch Judas Maccabäus einen *προφήτην τοῦ ἀποκριθῆναι περὶ αὐτῶν* haben. Man erwartete nicht *den* Propheten überhaupt, sondern einen solchen, der in dieser Sache Bescheid geben konnte. Was schliesslich 9 : 27 betrifft, so steht hier freilich, daß die Weissagung seit Malachi's Tagen erloschen sei, dieses kann aber hyperbolisch gemeint sein, um so mehr als die ganze Aussage von Israels Noth hyperbolisch ist.²⁾ Hierzu kommt noch ein anderer Umstand. In Macc. I, 9 : 54 wird der Raum des inneren Vorhofs *τὰ ἔργα τῶν προφητῶν* genannt. Gewöhnlich soll sich dieses auf Haggai und Sacharja beziehen.³⁾ Aber einerseits wissen wir nichts von einer Arbeit Haggais und Sacharjas an diesem Theil des Tempels, andererseits war der Serubbabeltempel von Antiochus zerstört (Macc. I, 1 : 39; 3 : 45) und speciell die Vorhöfe (4 : 38). Bei der Wiederherstellungsarbeit waren

¹⁾ Ich erinnere hier auch an die sog. reproducirende prophetische Schriftstellerei (Stade, Geschichte d. Volkes Israel II, S. 207 ff), die jedoch etwas älter ist. Wäre Sak. 13 : 1—6 aus einer so späten Zeit wie Stade und Andere nach ihm wollen, so hätte man auch hier einen Beweis für meine These. Aber ich kann die Meinung Stade's nicht theilen. Ich schliesse mich an Reufs u. A. an — Johannes Hyrkanus wollte einen Propheten spielen, Ant. XIII, 10, 3. Er war gewiss nicht der erste *προφήτης ἀπιστος*.

²⁾ Zöckler, A. A. IX, S. 63.

³⁾ Zöckler *ibid.* S. 65.

r Allem Judas und seine Brüder thätig (4 : 41, 59). So sind hier mit den «Propheten» Judas und seine Brüder gemeint. Nun ist aber das Buch der Maccabäer c. 150 v. Chr. geschrieben; zu dieser Zeit hatten also die Maccabäer den Titel «Propheten», den sie auch in der Epistel an die Brüder (11 : 32, 34)¹⁾ tragen. Also war *προφήτης* zu dieser Zeit nichts Fremdes. Schon zu Juda's Zeiten kann der Name *προφήτης* von ihm gebraucht worden sein, da *προφήται* hier als etwas Bekanntes gesagt wird. Dafs man sie nicht überall für *ποτοί* hielt, hing von dem Widerwillen der Sadduceer (d. h. Pharisäer) gegen das Haus der Hasmonaeer ab, obwohl jene ihre Gröfse in Bezug auf die Befreiung des Landes anerkennen mußten. Weiter wollten sie ihnen aber nicht folgen.

Man vergleiche mit 4 : 15 Macc. I, 1 : 32, 38 und mit 4 : 16 Macc. I, 1 : 37 f.; 3 : 51.²⁾ In 4 : 17 wird davon gesprochen, wie man Hilfe erwartete und nach derselben vom Wächterturm ausspähte. Eigenthümlicherweise wird die ersehnte Hilfe als *חבל* charakterisirt und das Urtheil abgegeben *לֹא יוֹשִׁיעַ*. Diese Aussprüche zeigen, dafs man das Recht hatte, Hilfe von einem Volk erwarten zu können, aber auch wufste, dafs dieses aufer Stand gesetzt war, ihnen zu helfen. Wenn man Cap. 4 auf die Begebenheiten des Jahres 586 v. Chr. bezieht, so legt man die Stelle vom Heer der Aegypter nach Jer. 37 : 5—11 aus. Dieses ist auch an und für sich nicht irrig und ließe sich auch mit unsrer Auseinandersetzung vereinigen, da ja Aegypten im Streit mit Syrien lag und man also Hilfe daher er-

¹⁾ Vergl. von Soden, Hand-Commentar 1 Aufl. III, 2, S. 78.

²⁾ Man könnte auch, und zwar mit Recht, V. 15 auf das Schicksal der Priester beziehen, als sie in ein fremdes Land flohen. Für Tempel-Priester zur Zeit Jeremias ist für diesen Ausspruch kein Anknüpfungspunkt vorhanden. Dagegen wissen wir, dafs gerade der Hohepriester Jason von Stadt zu Stadt, von Land zu Land jagt wurde, bis er endlich in Sparta starb (Macc. II, 5 : 8 f.).

warten konnte. Sie könnte sich aber auch auf Sparta beziehen, mit welchem Staat Onias I. (circa 300 v. Chr.) ein Bündniß geschlossen, das später erneuert wurde und nach welchem der verbannte Jason eine Freistadt dort erhielt (Macc. II, 5 : 9). Auf Hilfe im Kriege von diesem Volk konnten sie nach Macc. I, 12 : 13 f. 23 bauen und hatten auch die Absicht dazu im Kriege mit Antiochus, obwohl in Jonathans Brief die Sache so dargestellt wird, als ob ihr Gottvertrauen so stark gewesen wäre, daß sie sich nicht um ihre Bundesgenossen bekümmerten. Dieses ist natürlich nur e victoria gesagt. Mit 4 : 19 vergleiche man Macc. I, 2 : 28; Macc. II, 5 : 27. In Vers 21 f. kommt ein Ausfall gegen Edom vor, das bei Jerusalems Untergang Schadenfreude zeigte. Aus Macc. II, 10 : 15 ff. geht hervor, daß Edom gerade zu dieser Zeit die Gelegenheit ergriffen hatte, feindselig gegen die Juden vorzugehen, wofür es später von Judas Maccabäus gestraft wurde (vergl. Macc. I, 5 : 3).¹⁾

Wenn wir nun zu Capitel 5 übergehen, so können wir auch hier sagen, daß Capitel 5 nicht von Jeremia herammt, sondern der Maccabäerzeit angehört. In 5 : 6 lesen wir nämlich **מַצְרִים נָתַנוּ יָד אֲשׁוּר לְשָׁבַע לָהֶם**.

¹⁾ Indessen läßt sich bezweifeln, ob das gewöhnliche Edom hier gemeint ist, denn es heißt **בְּדָרִים יִשְׁכַּח כִּי אֵין עֵץ**. Man sucht Uz in der Nähe von Hauran in Gilead (Calw. Bibell. S. 974). Aber gerade gegen **אֲדָמָה** **אֲשֶׁר בְּיַד מַלְאָכָא** führt Judas einen erbitterten Kampf und erobert 7 Städte, welche von diesen **אֲדָמָה** belagert wurden, da sich Juden dort befanden. Diese Städte lagen alle in der Nähe Haurans in Gilead (Macc. I, 5 : 9—52; vergl. Zöckler A. A. S. 50). Man könnte nun an jene **אֲדָמָה** denken in Klag. 4 : 21. Aber Uz muß doch in der Nähe von Edom gesucht werden (vergl. LXX zu Hiob 42), wie auch Keil annimmt, Commentar III, 2, S. 617. Franz Delitzsch in seinem Commentar zu Hiob 1864, S. 529 bis 539, verfißt eifrig und sachkundig, daß Uz bei Hauran lag und daß eine Einwanderung von Edom dorthin stattgefunden nach Klag. 4 : 21. Auch in Macc. I, 5 sind **אֲדָמָה** Eingewanderte, da die Juden die festen Städte besitzen, wohin sie ihre Zuflucht nehmen.

Dieses kann aber niemals wie Oettli,¹⁾ Keil²⁾ und Andere wollen, Folgendes bedeuten: «Die Einen begaben sich in die ägyptische Knechtschaft, die Andern unterwarfen sich Assur». Diese Auslegung muß ergriffen werden, wenn man Cap. 5 sich auf die Begebenheiten 586 v. Chr. beziehen läßt. Eine solche Auslegung wird aber theils dadurch unmöglich, daß dann hier ein eigenthümliches Zeugma vorliegen müßte, theils dadurch, daß beständig von dem in Judäa zurückgebliebenen Volk gesprochen wird (Vers 4, 8, 9, 13f.).³⁾ Zwar wird die Furcht vor Hungersnoth in Jer. 42 : 14, 16 f., 22 als vom Volk angeführtes Motiv (nebst Krieg u. s. w.) für die Auswanderung nach Aegypten angegeben; Jeremia ist aber soweit davon entfernt, diese Ansicht zu theilen, daß er im Gegentheil ganz entgegengesetzter Meinung ist. Hieraus geht hervor, daß Jeremia nicht Cap. 5 geschrieben haben kann, oder daß das Jahr 586 v. Chr. nicht die rechte Zeit sein kann. Und ferner, was bedeutet hier **אשור**? Man kann nicht **אשור** mit **בבל** identifizieren und sich auf Kön. II, 23 : 29;⁴⁾ Chron. II, 33 : 11;⁵⁾ Jer. 2 : 18⁶⁾ beziehen, da, was Kön. II, 23 : 29 betrifft hier wirklich die Rede von Assur⁷⁾ ist; in Chron. II, 33 : 11 giebt Oettli selbst in seiner Arbeit hierüber⁸⁾ an, daß **אשור** hier Assyrien und keineswegs Babel bedeutet, was auch richtig ist. Ganz dasselbe gilt von Keils Berufung auf Jer. 2 : 18. Hier ist auch die

¹⁾ Kurzgefaßter Commentar VII, S. 222.

²⁾ Bibl. Commentar, III, 2, 1872, S. 621.

³⁾ Ueber 5 : 21 siehe unten! Da in 2 : 19 der Verfasser in der Verbannung ist, so spricht dieses gegen die Einheit in der Verfälscherschaft der Lamenta.

⁴⁾ Thenius, Commentar 1855, S. 176.

⁵⁾ Oettli, A. A., S. 222.

⁶⁾ Keil, A. A., S. 621.

⁷⁾ Friedrich Delitzsch, Geschichte Babyloniens und Assyriens, 1891, S. 235.

⁸⁾ Die Bücher der Chronik (Kurzg. Commentar VIII) S. 138.

Rede von dem wirklichen Assur, wie Keil selbst an Ort und Stelle behauptet.¹⁾ Also kann in 5 : 6 unmöglich Babel gemeint sein, was aber gemeint sein muß, wenn Cap. 5 sich auf die Begebenheiten des Jahres 586 v. Chr. beziehen soll. Dagegen wissen wir aus Esra 6 : 22, daß **אשור** gleichbedeutend mit Perserherrschaft ist. Was in Vers 6 gesagt ist, kann sich indessen nicht auf den gegenwärtigen Broderwerb in Juda beziehen. Denn aus Vers 9 geht hervor, daß dieser in der Wüste geschah, wohin man fliehen mußte, also nicht in Aegypten oder Assur und daß er daher auch nicht von diesen Mächten erleichtert wurde. Vers 6 will statt dessen angeben, worin die Väter gesündigt hatten und dadurch den Grund des jetzigen Unglücks darlegen. Man hatte sich der Herrschaft Aegypten und Assurs (= Persiens)²⁾ unterworfen, um in Ruhe und Frieden zu leben (vergl. 4 : 20). Der Sänger verräth hier in der That einen historischen Scharfblick, wert eines Thucydides oder Tacitus. Denn faktisch ist, daß Israel durch die jubelnde Unterwerfung unter Cyrus (Es. 45) und durch das Eintreten in ein so intimes Verhältniß mit Persien (vgl. Esra u. Nehemia) sich trotz der augenblicklichen großen

¹⁾ A. A., S. 45. Löhr, Die Klagelieder des Jeremias 1891, S. 97, identifiziert Assur und Babel und bezieht sich auf Mich. 7 : 12; Jer. 2 : 18. Letztere Stelle betreffend weise ich auf das Obengesagte hin. Daß in Mich. 7 : 12 **בבל** Babel bedeutet, ist möglicherweise unter der Voraussetzung richtig, daß Cap. 7 nachexilisch ist (Wellhausen, Nowack, Stade). Diese scheint mir aber nicht glaublich s. Reufs, Geschichte etc. § 256). Die Ungleichheiten in Micha dürften eher durch Textverschiebungen zu erklären sein, Elhorst, De profetie van Micha, 1891; vergl. Theol. Literaturz. 1891, S. 489 f. Aber auch unter der Voraussetzung, daß wir hier mit einer Interpolation in Micha zu thun hätten, so bedeutet doch **בבל** auch hier Assur und nicht Babel, denn der Interpolator will natürlich seine Worte in Michas Mund legen und dieser konnte kaum etwas Anderes als Assur meinen.

²⁾ In umgekehrter chronologischer Ordnung.

Vortheile in die großen Kriege und politischen Umstürzungen in Asien verwickelte, wodurch es 301 v. Chr. nach der Schlacht von Ipsus unter die Herrschaft Ptolemäi Soters und Aegyptens kam.¹⁾ Durch die Schlacht bei Paneas 198 v. Chr., in der Antiochus der Große die Aegypter besiegte, erhielten die Seleuciden die Herrschaft über Palestina. Sie verfahren schonungslos gegen die Juden, wohingegen die Herrschaft der Aegypter im Großen und Ganzen mild war.²⁾ Gleichwohl mußte der Sängler wegen des nahen Anschlusses der Väter an die Aegypter³⁾ und Perser das Urtheil ~~won~~ fällen, wenn er nämlich nach dem Gebrauch der Zeit (Dan. 9 : 2, 6, 11) von der Anschauung der Propheten über das Bündniß Israels mit fremden Mächten ausging (vergl. Es. 30 : 1—5; 31 : 1—3; Jer. 42; Hos. 7 : 11; 8 : 9). In 5 : 4 wird darüber geklagt, daß die Juden Wasser und Holz kaufen mußten. Nun läßt sich aber eine solche historische Thatsache nicht nachweisen, auch kann von einer wirklichen Steuer für Wasser und Holz nicht die Rede sein. Die Geschichte kennt nichts Derartiges bei den Juden, und sicherlich will die betreffende Stelle weder das eine noch das andere sagen. Wasser und Holz bezeichnen nämlich das Nothwendigste in einem Haushalt. Es soll ausgedrückt werden, daß das Volk von solchen unerhörten Lasten gedrückt war, daß es ihnen erschien, als ob sie für jeden Wassertropfen und für jedes

¹⁾ Griechenland wird nicht mitgerechnet, da seine Herrschaft nur einige Jahre dauerte. Uebrigens scheint Alexanders Zug von den Juden als eine Befreiung von den Persern aufgefaßt worden zu sein. Jos. Ant. XI, 8, 5.

²⁾ O. Holtzmann, A. A., S. 288. Antiochus der Große war allerdings gegen die Juden sehr mild, wie aus seinen Verordnungen hervorgeht (Ant. XII, 3, 3), aber nicht so seine Nachfolger.

³⁾ Eine freiwillige Einwanderung nach Aegypten fand statt unter Ptolemäus Soter. Auch der Tempel in Leontopolis ist ein Zeugniß der freundlichen Beziehungen zwischen Juden und Aegyptern.

Stück Holz hätten bezahlen müssen. Man war bis zum Aeufsersten in der Besteuerung gekommen. Aber bei Jerusalems Eroberung 586 v. Chr. kam gar keine besonders schwere Steuerlast vor. Keine Kriegsabgaben, nichts Derartiges wird bei Jeremia oder in den Büchern der Könige oder der Chronik erwähnt. Sonst pflegen solche Steuern genau registriert zu werden (Kön. II, 15 : 20; 23 : 35). Im Gegentheil scheinen die Juden von Gedalja das Versprechen erhalten zu haben, daß es ihnen gut im Lande gehen solle, wenn sie dort bleiben wollten (Jer. 40 : 9f; vergl. 41 : 8). Um so besser paßt aber diese Schilderung auf die Herrschaft der Seleuciden und speciell auf Antiochus Epiphanes. Welche unerhörte Steuern das arme Judäa drückten, läßt sich daraus ersehen, daß unter den Ptolemäern nur 20 Talente bezahlt wurden, welche die Seleuciden bis auf 300 erhöhten. Jason verpflichtete sich, 590 Talente¹⁾ zu liefern und Menelaus in Allem 810 Talente, was er aber dem armen Volke nicht abzupressen vermochte, sodaß er zu einem schändlichen Tempelraub greifen mußte, um den Mangel zu decken.²⁾ Nimmt man nun an, daß er circa 600 Talente erpressen konnte, so hat man eine Summe von 3,120,000 Mk. (5.200×600), eine unerhörte Extra-Steuer, wenn man die großen Summen bedenkt, die zu dem theuren, täglichen Staats-Opferdienst im Tempel, zu Gaben und privaten Opfern, zum Zehnten für die Priester und zu den Sabbatsjahren, die man zu dieser Zeit feierte,³⁾ gebraucht wurden. Unter solchen Verhältnissen mußte es wahrlich dem Volk erscheinen,

¹⁾ Macc. II, 4 : 8 f.

²⁾ Mit Recht kann der Sänger in 5 : 8 sagen : טַלְמִי וְכֶסֶף. Man vergleiche die Schilderung von dem Phrygier Philippus, Andronikus, Menelaus und Apollonius in Macc. II, 5 : 22—26. Um so weniger paßt die Schilderung auf Gedalja, der von Nebukadnezar über Judäa gesetzt wurde (Jer. 40 : 5)!

³⁾ Macc. I, 6 : 49.

als ob es auch das Geringste zum Lebensbedarf — Holz und Wasser¹⁾ — hätte kaufen müssen! Mit den übrigen Schilderungen vergleiche man übrigens die Bücher der Maccabäer!²⁾ Indessen kann das ganze fünfte Kap. wohl nicht von derselben Hand sein. Denn in den Versen 1—18 ist vorausgesetzt, daß der Sänger in Judäa sei, aber in den Versen 19—22 ist die Lage eine andere. Hier befindet sich der Verfasser in der Knechtschaft oder thut, als ob er sich darin befände.³⁾ Aller Wahrscheinlichkeit nach sind diese Verse ein vom Redactor den Lamenta zugefügter Epilog, um wenigstens durch 22 Verse die Aehnlichkeit des 5. Cap. mit der alphabetischen Structur der vorhergehenden herzustellen. Im Uebrigen enthalten die Verse Reminiscenzen an älteren Aussagen: ψ . 9 : 8; 102 : 13; 145 : 13; Jer. 31 : 17.

Wir haben also, wie wir glauben, gezeigt:

- 1) daß Cap. 4 und 5 nicht von Jeremia herkommen können,
- 2) daß gewisse Partien sich zwar aus den Begebenheiten 586 und 168 v. Chr. erklären lassen, aber

¹⁾ Speciell will ich auf Macc. I, 10 : 29 f. hinweisen. Aus diesen Versen geht hervor, daß die Syrier die Juden mit sog. φόροι (persönlichen Steuern) belastet hatten, τιμή ἀλός (Salzsteuer), στέφανοι (= στεφανίτης φόρος d. h. goldene Kränze als Ehrengeschenk wurden in feste Steuern verwandelt), τὸ τρίτον τῆς σπορᾶς ($\frac{1}{3}$ der Ernte), τὸ ἥμισυ τοῦ καρποῦ τοῦ ἐλαιῶνος (Hälfte der Baumfrüchte) — wahrlich unerträglich drückende Steuern! Vergl. Zöckler, A. A., S. 67.

²⁾ So z. B. wird in 5 : 18 von רַחֲמַיִם gesprochen. Die Verödung war so groß, daß die Füchse hier hausten. Aber nun ist in den Macc. B. gerade der Platz des Tempels mit ὄρος Σιών bezeichnet (4 : 37, 60; 6 : 62 u. a.). Die Beschreibung des Aussehens des Tempelberges in Macc. I, 4 : 38 bezeichnet ihn als eine passende Behausung für Füchse und ähnliche Raubthiere. Mit 5 : 12 kann besonders der Martertod des alten Schriftgelehrten Eleazar verglichen werden (Macc. II, 6. 18 ff.).

³⁾ Viele wurden wirklich als Sklaven verkauft. Macc. II, 5 : 24; Macc. I, 10 : 33.

- 3) dafs *Nichts* mit Notwendigkeit *nur* die Begebenheiten 586 v. Chr. als Erklärung fordert, sondern im Gegentheil,
- 4) dafs *Alles* sich mit den Begebenheiten von 170 bis 167 als Commentar erklären läfst und
- 5) dafs *Einiges nur* durch letztgenannte Begebenheiten 170—165 v. Chr. erklärt werden kann.¹⁾

Die Annahme, dafs die Cap. 4 und 5 der Maccabäerzeit angehören, begegnet bekanntlich keinen Schwierigkeiten hinsichtlich der Entstehung des alttest. Kanons. Ich erinnere nur an Daniel. Aus der Geschichte des Kanons und besonders aus der Geschichte der Aufnahme der Klagelieder in denselben liesse sich wohl noch einiges beibringen, das meine Behauptung weiter bekräftigen könnte, aber das oben Gesagte dürfte wohl das Ueberzeugendste sein. Wenigstens scheint mir klar zu sein, dass *die Möglichkeit* einer Erklärung der betreffenden Capitel aus den Verhältnissen der Maccabäerzeit dargelegt worden ist, wenn auch meine Hypothese noch weiterer Prüfung bedarf.

¹⁾ Weniger wichtig kommen mir sprachliche Erscheinungen vor. Doch will ich auf eine auffallende Sache hinweisen. In 5 : 3 steht *מן* anstatt *מן*. Diese aramaeisirende Pluralendung ist an und für sich kein Indicium gegen Jeremia, aber da Jeremia an mehreren Stellen *מן* hat (Jer. 9 : 10; 10 : 22; 43 : 33; 14 : 6), so spricht *מן* nicht für die Identität der Verf. des Cap. 5 und der Weissagungen Jeremias.

The Ninetenth Chapter of Isaiah.

One of the most interesting parts of Duhm's *Jesaja* is that which relates to chap. 19. In many respects I venture to disagree with him, but I am thankful for his rejection of the Isaianic authorship of verses 16—25. May I mention two other points on which I have arrived at conclusions which approximate in some degree to his own? The date of my own results is May 1892; they were reached in the course of my preparation for a critical introduction to Isaiah, the appearance of which is delayed by various causes, and not least by the publication of Duhm's very valuable work. The first part of the following note is quoted verbatim from my manuscript, and the whole supplements statements in an article of condensed results in the *Jewish Quarterly Review* for July 1892 (pages 562—570).

«Upon any hypothesis it calls for an effort to realise the meaning of the epilogue. I think that the writer probably took the 'hard lord' and the 'fierce king' of verse 4 to be the cruel captor of Sidon and oppressor of the Jews Artaxerxes Ochus, whose savage conduct produced such a deep impression both upon his contemporaries in general and upon Jewish religious writers in particular. Only thus can we account for his attaching verses 16—25 (or 18—25) which, as we shall see, contain a reference to the Jewish settlements in Egypt in the early Greek period, to a prophecy which he undoubtedly attributed

to Isaiah. His interpretation was, we may venture to say, a perfectly natural one. If we require an exact fulfilment of the threat of verse 4, it is probably in the treatment of Egypt by Ochus in B. C. 343 that we may best find it. For 65 years Egypt had gallantly struggled to maintain its hardly won independence, and in the third campaign of the bloodthirsty Persian tyrant it had finally to succumb. The conqueror filled the land with Persian garrisons, razed the walls of cities, plundered the temples, lavished insults on the sacred animals. The cup of injuries out of which Cambyzes and Xerxes had already made the Persians drink, Ochus filled to the brim. The spirit of the old Egyptian people was broken, and we can well understand that when the young and gracious overthower of the Persian colossus appeared, he was hailed in the Nile-valley as a deliverer. Artaxerxes Ochus, then, is to the author of the epilogue the instrument of Jahve's vengeance upon Egypt, just as Nebuchadrezzar had been to the prophet Ezekiel. But if any one prefers to suppose either that all the three Persian invaders of Egypt together (Cambyzes, Xerxes and Ochus), or the two former alone, were in the mind of this early interpreter of Isaiah, I have no objection; I think indeed that there is much reason for the first opinion.

My own view, as formed (or at least modified) in May 1892, is that verses 1—4 and 11—15 (or 17) are Isaiah's work, and belong to the time of Sargon, who might fitly be called a "hard lord" (cf. 14, 29). Sargon did not indeed invade and conquer Egypt; this was left for Esarhaddon (672) and Assurbanipal (662). But in 720 he inflicted a crushing defeat on Shabaka at Raphia, and from 20, 4 we learn that in 711 Isaiah fully expected an Assyrian invasion of Egypt. If however, Isaiah's authorship be rejected on stylistic grounds (which are not wholly devoid of weight), then I think that the claims of Assurbanipal to be the tyrant of verse 4 have to be considered. Prof.

Sayce (*The Times of Isaiah*, 1891, p. 35) states that Isaiah foresaw this king's vengeance on Thebes and the other circumstances of his invasion in prophetic vision. This view appears to me inconsistent with settled facts of Biblical theology. But it is not impossible to hold that the writer of verses 1—4 and 11—15 (or rather 11—17) lived in the time of Assurbanipal.

My second point relates to verses 5—10 and here I will again quote from my manuscript. "I think that these verses probably fill the place of a genuine passage of Isaiah's work which had become illegible. That they came from the hand of Isaiah must at any rate be denied. The charge of 'prolixity' which Ewald brings against the entire chapter can be fully substantiated with regard to this little section. The connexion is certainly improved by its omission, and all the striking Isaianic parallels refer to the verses which precede and follow it. The details of which it is composed have nothing to do with the prophetic burden; they are such as would occur to a feeble rhetorician of a more literary age than Isaiah's". I then proceed to quote the undoubtedly non-Isaianic words in the passage, which I need not repeat here, and next refer to the scanty evidence which may be plausibly offered for an Isaianic or at any rate pre-Exilic origin. Thus in verse 6 we have יְמִיִּם and קָקֵל, the former of which occurs again in 7, 18; 33, 21, and the latter in 33, 9 (nowhere else). Chap. 33, however, as was clear to me before Duhm's work appeared, is a late writer's "imaginative reflexion of history, half poetic, half prophetic in style", and the geographical definitions in 7, 18 may very well, as Duhm has pointed out, be editorial insertions (they make it very difficult to maintain the unity of date of all the component parts of this very strange 7th chapter). Then there is קָצוֹר (ver. 6), which occurs again in a disputed Isaianic passage (37, 25 = 2 K. 19, 24). But it would

of course be just as easy for a later writer to adopt this rare form from Isaiah (if the passage be Isaiah's) as for that later prophetic writer whose work is attached to the prophecies of Micah (see Mic. 7, 12). It is also true that verse 5 closely resembles Job 14, 11, and has generally been thought to be the original of that passage. On rhythmical grounds, however, I venture to hold a different opinion, Job 14, 11 being a trimeter among trimeters, whereas the rhythm of Isaiah 19, 5—10 is irregular in the extreme. Altogether, I am very certain that verses 5—10 cannot be from the hand of Isaiah, but nothing hinders me from admitting that the passage has a certain fitness where it now stands (cf. Ezek. 29, 11, and see W. R. Smith, *The Prophets of Israel*, p. 335). The editor was not unintelligent, nor did he act at random when he gave this melancholy passage of quasi-prophetic description a home in the 19th chapter of Isaiah.

T. K. Cheyne.

Jehuda Ibn Balaams Jesaja-Commentar.

Von W. Bacher.

Der verdienstreiche und verehrte Nestor der jüdisch-arabischen Litteraturforschung hat die Geschichte der Bibel-exegese zu gleicher Zeit mit zwei wichtigen Beiträgen bereichert. Während er in dieser Zeitschrift (IX. und X. Jahrgang) die arabische Uebersetzung des Buches Jesaja von *Saadja* auf mustergiltige Weise herausgab, liess er in der Revue des Études Juives (1888—1891) den Commentar *Jehuda Ibn Balaams* zu demselben biblischen Buche erscheinen¹⁾. Diese letztere Edition wird besonders werthvoll durch die ihr beigegebene französische Uebersetzung, welche die bekannten Vorzüge der Arbeiten Joseph Derenbourgs, strenge philologische Genauigkeit und geschmackvolle Klarheit, nicht verleugnet und auch des Arabischen Unkundigen die Kenntnissnahme der Erklärungen Ibn Balaams ermöglicht. Für die Geschichte der Bibel-exegese liegt die Bedeutung dieser sorgfältigen Edition hauptsächlich darin, dass uns in ihr zum ersten Male ein vollständiges Product der exegetischen Litteratur aus der Glanzperiode des spanischen Judenthums zugänglich ge-

¹⁾ Gloses d'Abou Zakarija ben Bilam sur Isaïe, Revue des Études Juives, tome XVII, p. 172—201 (Cap. 1—6), t. XVIII, p. 71—82 (C. 7—9), t. XIX, p. 84—99 (C. 10—17), t. XX, p. 225—236 (C. 18—23), t. XXII, p. 47—61 (C. 24—29), p. 190—207 (C. 30—38, 16), t. XXIII, p. 43—62 (C. 38, 17—51), p. 206—229 (C. 52—66). Ich werde die Stellen aus Ibn Balaams Commentar nur mit Angabe von Capitel und Vers des Jesaja-Textes citiren.

worden ist. Nachdem uns aus dieser Litteratur, wenn wir von den Werken der Grammatik und Lexikographie absehen, bisher nur Fragmente und Citate, besonders in Abraham Ibn Esra's Bibelcommentare, entgegengetreten waren, ist es eine wahre Freude, endlich einen ganzen Commentar zu einem biblischen Buche, wie er aus den Händen eines Koryphäen jener Glanzperiode hervorgegangen ist, in seiner ursprünglichen Gestalt lesen zu können. Die Freude wird allerdings durch die Thatsache herabgestimmt, daß das vorliegende Werk Jehuda Ibn Balaams nicht eigentlich als vollständiger zusammenhängender Commentar betrachtet werden darf, auch nach des Verfassers Intention nicht als solcher gelten will, sondern daß wir es, wie das auch der Herausgeber mit der Bezeichnung «Glossen» anzeigt, nur mit einer Reihe den biblischen Text begleitender Bemerkungen und Erläuterungen zu thun haben. Jedoch sind andererseits diese Glossen, sowohl was ihre Auswahl und ihren Umfang, als was ihren sehr oft über die sprachliche Erläuterung hinausgehenden Inhalt betrifft, immerhin geeignet, in ihrer Gesamtheit als einigermaßen vollständiger Commentar angesehen zu werden, so daß wir in der That mit dieser Edition zum erstenmale einen in Spanien von einem bedeutenden Vertreter der großen Blüthezeit verfaßten biblischen Commentar erhalten. Was zur Charakteristik dieses Werkes dienen kann, was aus seinem Inhalt als besonders interessant hervorsticht, sei im Folgenden mit möglicher Kürze zusammengestellt.

I.

In Ibn Balaams Jesaja-Commentar begegnen wir fortwährend Anführungen aus der arabischen Uebersetzung *Saadja's*, in der Regel um diese zu berichtigen oder auch eingehender zu widerlegen. Oft genug werden aber auch die Erklärungen Saadja's stillschweigend adoptirt. Derenbourg hat in seinen Noten die vielfachen Berührungen

der Glossen Ibn Balaams mit dem Werke seines Vorgängers gewöhnlich angemerkt. Es ist daher nicht nöthig, länger bei diesem Punkte zu verweilen. der hauptsächlich deshalb von Interesse ist, weil wir darin eine weitere Bestätigung der wichtigen Stelle erkennen, welche Saadjas Bibelübersetzung bei den Juden arabischer Zunge einnahm. Er war der Uebersetzer oder Erklärer (אַלְמַפְסֵר) schlechthin, wie denn auch Anführungen aus ihm in dem vorliegenden Werke zumeist ohne Nennung seines Namens gebracht sind. Weil sich Saadja's Werk in Aller Händen befand und großes Ansehen genoss, mußte Ibn Balaam, um seine eigene Ansicht zur Geltung zu bringen, fortwährende Kritik an den Meinungen des Gaon üben. Seine schroffe Art zu kritisiren, unterdrückt er auch bei der Berichtigung der Irrthümer Saadjas nicht; so sagt er einmal (zu 4, 8): diese Uebersetzung ist der Kunstgriff (חִלָּה) von Jemandem, der den Sinn des zu übersetzenden Wortes nicht kennt¹⁾.

Die zweite große Autorität, der sich Ibn Balaam bei seinem Werke gegenüber befand, war Abulwalid. Auch an ihm übte er Kritik aus, manchmal auf recht rücksichtslose Weise. So wenn er über Abulwalid's Ansicht, in Jesaja 27, 1 sei der astronomische Drache (אַלְנוּוֹהַר, daher bei Ibn Esra (הַחֲלִי) zu verstehen, sich folgendermaßen äußert: Wer so erklärt, muß sich entweder die Gabe der Prophetie zuschreiben, was aber in unserer Zeit nicht zulässig ist, oder die Wahrsagekunst, die aber ebensogut irren, wie das Richtige treffen kann. Zu 59, 14 wundert er sich mit Recht darüber, daß Abulwalid in der Wurzelbestimmung des Wortes אֶמְחָה nicht das Richtige traf, indem er eine Wurzel אֶמַח annahm, anstatt es von אָמַן abzuleiten. — Er erkennt die Richtigkeit der Meinung Abulwalid's an, daß in Jesaja 21, 4 die Nacht des Gastmahls Belsazzar's (Daniel 5, 30) zu verstehen sei, weist aber die

¹⁾ S. auch zu 29, 11: כִּי לֹא יָדָע, d. i. Saadja.

Erklärung von טַן mit «Tisch» als unannehmbar zurück. Neben diesen und anderen Stellen (s. zu 9, 5; 25, 6; 27, 7; 30, 6; 66, 22), an denen er Abulwalid widerlegt oder (wie zu 7, 6; 33, 1) ergänzt, findet sich eine Anzahl solcher, an denen seine Ansicht ausdrücklich citirt und gebilligt wird (s. zu 18, 5; 30, 16: וְהָיָה מִעַי נִדָּה; 51, 4; 54, 15; 58, 11). Aber diese Citate aus Abulwalid's Schriften verschwinden neben der großen Menge derjenigen Stellen, an denen Ibn Balaam die Erklärung Abulwalid's einfach wiederholt, sie ohne Hinweis auf die Quelle als eigene Ansicht vorträgt. Derenbourg hat es bei sehr vielen dieser Stellen nicht unterlassen, eine Angabe über den Fundort der betreffenden Ansicht in Abulwalid's Schriften beizufügen. Aber bei einer beträchtlichen Anzahl von Stellen fehlt die Angabe, so daß wir aus Derenbourg's Noten allein keine vollständige Vorstellung der Abhängigkeit unseres Commentators von dem großen Meister der hebräischen Sprachwissenschaft erhalten. Ich will hier zur Ergänzung eine Liste weiterer Stellen geben, an denen Ibn Balaam stillschweigend die Erklärung Abulwalid's sich angeeignet hat ¹⁾, wobei ich keineswegs behaupten möchte, daß auch diese Liste nicht noch vermehrt werden könnte. Ich habe nur die bedeutenderen Beispiele, an denen besonders beachtenswerthe Erklärungen Abulwalids adoptirt sind, zusammengestellt: 3, 16 (מִשְׁקֵרוֹת, s. Wb. 748, 1—8); 3, 17 (מִתְּהוֹן, Wb. 567, 19—23); 3, 24 (נִקְסָה, Wb. 453, 23—26); 7, 20 (הַשְׂכִּירָה, Wb. 723, 23—26); 7, 25 (s. Wb. 507, 14—25, 726, 9—13); 10, 34 (בְּאִדִּיר, Wb. 22, 15); 11, 8 (מֵאֹרֶת, Wb. 28, 26—29, 9) ²⁾; 13, 10 (וּכְסִילִיָּהוּ, s. L. 279,

¹⁾ In den in Klammern gesetzten Angaben bedeutet Wb. Abulwalid's Wörterbuch (Kitāb-ul-uṣūl, ed. Neubauer), L. seine Grammatik (Kitāb-ul-Luma', ed. Derenbourg).

²⁾ Die Lücke, welche ich in Wb. 28, 28 angenommen habe (s. mein: Leben und Werke des Abulwalid etc., S. 108, Anm. 12)

18—25); 14, 19 (Wb. 450, 6); 16, 1 (מושל הארץ, Wb. 330, 18—21, 337, 10—13); 16, 10 (הידד, Wb. 170, 2—5); 19, 9 (חרי, Wb. 217, 9—16); 21, 11 (Wb. 155, 13—25); 26, 11 (L. 342, 25); 29, 9 (השחעשעו ושעו, Wb. 710, 17—22); 29, 11 (Wb. 492, 17—22); 29, 16 (Wb. 179, 27—31); 29, 21 (יקושון, Wb. 633, 6—9)¹⁾; 30, 20 (Wb. 296, 16—29); 33, 2 (L. 312, 27); 34, 6 (הדשנה, L. 328, 26); 34, 15 (דג, Wb. 153, 7—10); 47, 2 (קמח, Wb. 636, 21—25); 49, 7 (L. 310, 3—5); 51, 4 (ארניע, Wb. 666, 2—6); 51, 23 (שחי, Opusculs, p. 52—54); 52, 8 (L. 284, 17); 57, 17 (L. 310, 23); 59, 11 (L. 12, 19—13, 3). — Nichts kann die Bedeutung Abulwalid's als bahnbrechenden Schrifterklärers so sehr in's Licht setzen, wie diese ununterbrochene Reihe stillschweigender Entlehnungen, aus denen ein großer Theil des Jesaja-Commentars von Ibn Balaam sich zusammensetzt. Es ist natürlich, daß dieser letztere sich die Entlehnungen bona fide, den litterarischen Sitten der Zeit, speciell des exegetischen Schriftthums entsprechend, gestattet. Nimmt er ja auch oft, wie oben gezeigt wurde, die Gelegenheit wahr, den Namen des Meisters dankbar zu erwähnen. Auch dort, wo Ibn Balaam selbstständig erklärt, ist — wie das weiter unten ersichtlich sein wird — der Einfluß Abulwalid's auf ihn zu erkennen. Man darf in ihm den berufenen Fortsetzer des Werkes Abulwalid's erkennen, in dessen Spuren er in seiner Exegese wandelt und dem er sich trotz der großen Selbstständigkeit seines Geistes möglichst enge anschließt. Im Jesajacommentar wendet sich Ibn Balaam auch einmal (zu 52, 14) gegen den Verfasser der «Sendschreiben der Genossen» (Rasâil-

kann jetzt aus Ibn Balaam so ergänzt werden: אמר יחזקאל כהן אדיר ליהוה (Jes. 47, 14) עזר. Eine Zeile vorher muß יחזקאל zu סלח יחזקאל verbessert werden; auch Ibn Tibbons Uebersetzung hat אמר יחזקאל.

¹⁾ Es ist nicht nöthig, mit D. anzunehmen, daß hier Saadja's Commentar als Quelle gedient hat.

al-rifāḳ), das ist Samuel Hannagid, den großen Gegner Abulwalid's. Er nennt aber diesen, wahrscheinlich absichtlich, nicht mit Namen, ebensowenig wie an jener durch Derenbourg (Opuscles p. XLIV) bekannt gewordenen Stelle des Psalmencommentars, wo er eine Widerlegung der Ansicht des Nagid mit der Bemerkung einleitet, daß der Verfasser der «Sendschreiben der Genossen» die Praetension hatte den zu widerlegen, der auf dem Kampfplatze der Grammatik Allen überlegen ist, d. i. Abulwalid. Ein grammatisches Fragment aus der Firkowitsch'schen Sammlung in St. Petersburg, das wir ebenfalls durch Derenbourg kennen (Opuscles p. XXI)¹⁾, wundert sich höchlich (וּמַה אֶעֱנֶה), wie Ibn Balaam sich in Frage der grammatischen Qualität der drei Verba in Jes. 32, 11 b auf die Seite Abulwalid's stellen konnte und sie für Infinitive und nicht mit dem Nagid für Imperative erklärte; der Ibn Balaam gemachte Vorwurf wird mit der Invective geschlossen, man könne auf ihn die Worte aus Hiob 38, 2 anwenden: מַחֲשִׁיךְ עֵצָה בְּמַלִּים בְּלִי דַעַת. Die Aeufserung Ibn B.'s, welche ihm diese Invective eintrug, ist in dem vorliegenden Commentare zu 32, 11 zu lesen, wonach die Bemerkung D.'s dazu (XXII, 196) zu ergänzen ist. Ibn Balaam ist der erste Autor, bei dem sich Hinweise auf jene große Fehde zwischen Abulwalid und Samuel Hannagid erhalten haben; leider ist die Chronologie dieser Fehde und die

¹⁾ Nach einer Vermuthung Neubauer's, des Entdeckers dieses Fragmentes, die von D. (p. XX) mitgetheilt wird, stammt es aus dem grammatischen Werke des Ibn Jaschûsch (st. 1056). Doch ist diese Vermuthung durch nichts motivirt; vielmehr stehen ihr die von S. Fuchs in seiner hebr. Zeitschrift *הדפוס* (1891—92, S. 115) betonten Schwierigkeiten entgegen. Deshalb genügt auch diese Vermuthung nicht, um aus der Thatsache, daß in dem Fragmente Ibn Balaam citirt ist, aus diesem einen Zeitgenossen Abulwalid's zu machen, wie das D. in seiner Einleitung zu dem hier besprochenen Werke Ibn Balaams möchte (R. d. E. J. XVII, 176).

des Lebens Ibn Balaams eine zu unbestimmte, als daß man nur annäherungsweise anzugeben im Stande wäre, welche zeitliche Entfernung Ibn Balaams schriftstellerische Thätigkeit von der Entstehung jener Streitschriften getrennt hat. Jedenfalls hat er die Fehde selbst nicht als Zeitgenosse, sondern als naher Epigone kennen gelernt, wie er denn auch Abulwalid schwerlich noch persönlich kennen gelernt hat, sondern nur durch das Studium seiner Werke sein Jünger und Anhänger wurde. Die Schriften Ḥajjûg's, welche den Anlaß zu der erwähnten Fehde gebildet haben, wurden natürlich auch von Ibn Balaam eifrig studirt, wovon auch manche Stellen des Jesaja-Commentars Zeugniß ablegen. So macht er auf den merkwürdigen Irrthum des großen Grammatikers aufmerksam, vermöge dessen er in Jes. 60, 5 statt וְרָחַב las: וְרָחַב und es für nöthig fand, dieses Wort als Perfectum von dem Substantiv רָחַב zu unterscheiden.¹⁾

Der vorliegende Commentar bietet auch zahlreiche Beispiele für die mehr streng exegetische als grammatische Fehde, in der Ibn Balaam selbst sich mit seinem Fachgenossen, dem als Grammatiker und Schrifterklärer gleich bedeutenden Moses Ibn Ġiḡatilla, befand. Der merkwürdige Antagonismus, welcher zwischen diesen beiden hervorragenden Sprachforschern und Bibelexegeten Spaniens in der zweiten Hälfte des 11. Jahrhunderts obwaltete und der auch in persönlich geführten Controversen zum Ausdruck gelangte²⁾, kommt an verschiedenen Stellen unseres Jesaja-Commentars zum Vorschein. Das hervorstechendste Moment in Ibn Ġiḡatilla's Schrifterklärung ist sein Bestreben,

¹⁾ Die Stelle befindet sich im Kitāb-ul-Tanḡīṭ, ed. Nutt, p. VII.

²⁾ In der Einleitung (R. J. E. J. XVII, 178) veröffentlicht D. ein Gespräch zwischen Beiden, das Josua 10, 12 zum Gegenstand hatte und von Ibn Balaam in seinem Commentar an dieser Stelle mitgeteilt wird.

die Weissagungen der Propheten (und ebenso die Psalmen) historisch zu erklären, die messianische Auffassung zu beseitigen und Wunder rationalistisch wegzudeuten. Diesem Bestreben tritt Ibn Balaam entgegen. Zu 53, 12 führt er Ibn Ġikaṭilla's Meinung, unter dem leidenden Knechte des Ewigen sei der König Chiskija zu verstehen, ad absurdum: «Ich möchte wissen, wann Chiskija ‚geplagt und von Gott geschlagen‘ war, wann ‚unterdrückt und gedemüthigt, ohne seinen Mund zu öffnen. Man muß darüber staunen, wie Ibn Ġik. diese Ansicht haben konnte und wie er so unbedacht war, die Aussagen in 53, 2 nicht zu berücksichtigen, die doch der Thatsache widersprechen, daß nach Salomo keiner der Könige Juda's Chiskija an Glanz und Ruhm gleichkommt.» Ebenso wendet sich Ibn B. am Schlusse des 60. Capitels zu Gunsten der messianischen Auffassung gegen die Meinung Ibn Ġikaṭilla's, dieser Abschnitt beziehe sich auf König Chiskija: «Gott möge ihm dies verzeihen!» 51, 6 hatte Ibn Ġik. so erklärt, daß nicht Himmel und Erde der Vernichtung anheimfallen werden, sondern nur der Untergang der von der Himmelsphäre und deren Mittelpunkt (der Erde) umfassten Geschöpfe gemeint sei. Damit aber, so scheut sich Ibn Balaam nicht auszusprechen, habe sich Ibn Ġik. als Anhänger der ketzerischen Meinung von der Ewigkeit der Welt, wie sie die *Dahriten*¹⁾ bekennen, gezeigt. In Wirklichkeit stehe es in Gottes Macht, die Welt, die er in's Dasein gerufen, auch zu vernichten; an unserer Stelle aber ist vom Vergehen des Himmels und der Erde nur hypothetisch die Rede, ebenso wie 54, 10 vom Weichen der Berge und Wanken der Hügel. — An anderen Stellen werden grammatische und sonstige Einzel-Erklärungen Ibn Ġikaṭilla's abgewiesen: Zu 28, 16 (zu

¹⁾ S. über die Dahriten Klamroth in der Z. d. D. M. G. XLII, 37 ff. Vergl. meine Schriften: Leben und Werke des Abulwalid, S. 8, Anm. 49; Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen des Mittelalters vor Maimōni, S. 18, Anm. 1.

כִּסֵּד מִסֵּד, nach Ibn Ġ. sei das erste der beiden Wörter Participium, das zweite Infinitiv; »das ist sprachlich und inhaltlich unmöglich, . . . ich vertraue der Einsicht dessen, der nur die geringste Kenntniss der Grammatik besitzt, das er diese Meinung gänzlich abweisen wird«); 9, 13 כָּפָד, von כַּסִּים Ps. 146, 8, bed. die Geringen, während gerade im Gegentheile das Wort bildlich die Vornehmen im Gegensatz zu אֲנָחִין, den Geringen bezeichnet); 23, 10 (עָרַץ soll die Flucht bedeuten, das ist eine sinnlose Erklärung; הָרָא הָרָא); 28, 21; 28, 27; 33, 1 («von einem vertrauenswürdigen Gewährsmann» habe er gehört, das Ibn Ġ. כְּלֹחֶדָּה als aus כְּלֹחֶדָּה aufgelöst erklärt habe, ohne daran zu denken, das dann die Partikel כּ fehle). Zu 1, 6 citirt er ohne Namensnennung als Ansicht eines Zeitgenossen die Erklärung von מֶרֶם nach Richter 20, 48¹⁾: «es ist keine Menschlichkeit, menschliche Natur in ihnen». Wir wissen aber durch Ibn Esra (im Comm. zur St.), das Ibn Ġik. Urheber dieser sonderbaren Erklärung war.

An zehn Stellen seines Jesaja-Commentars citirt Ibn Balaam den Gaon Hâi und zwar einige Male mit ausdrücklicher Nennung seines Wörterbuchs, des «Sammlers» (הַמְאַסֵּף = מֵלֶכֶת). Wir gewinnen dadurch weitere Einblicke in den Inhalt dieses verloren gegangenen Werkes. Wir erfahren, das Hâi in ihm 7, 19 נְהִלִּימ — dem Targum folgend — als «gepriesene Häuser» (אֲלֵבִיּוֹת אֶלְמִדּוּחָה) erklärt, 50, 11 von אֵש Feuer abgeleitet, zu הפּי, Gen. 19, 21 die Bemerkung gemacht hat, das dies das einzige Beispiel dieser Form wäre, in dem das כּ mit Dagesch geschrieben ist, dabei הפּכּכּ, 29, 16, aufser Acht lassend. Aus demselben Werke werden aber wahrscheinlich auch folgende von Ibn Balaam citirte Erklärungen Hâi's

¹⁾ Statt כִּסֵּד מִסֵּד muß gelesen werden כִּסֵּד מִסֵּד und in der Uebersetzung statt der von D. angegebenen Stelle Hiob 24, 12, die aus dem Buche der Richter citirt werden.

genommen sein: נבעה 30, 13 bedeutet eine offene Bresche in der Mauer, vgl. den Ausdruck der Mischna, Pea 4, 5 (שלש אבעיות); zwei durch Hâi im Namen der «Grammatiker» angeführte Meinungen zu הרשנה, 34, 6; קבעה, 51, 17, bed. Hefe, Aus dem Commentar zum Mischna-tractat Kelim stammt die zu רחה, 30, 24 citirte Erklärung. Zu 24, 13 wird Hâi's Erklärung der Talmudstelle citirt (Baba Kamma 21 a), an welcher שאיה als weißes Thierchen zu verstehen ist, das der Ameise gleicht und das Holz der Gebäude zerstört, arabisch أرمصة, aramäisch (nabataisch) ¹⁾ סרופא (= arabisch شرفه, Holzwurm). Auf den «Sammler» Hâi's beruft sich noch Ibn Balaam zu demselben Zwecke, zu welchem nachher Joseph b. Jehuda (Ibn Akin) in seinem Commentare zum Hohenliede sich auf denselben beruft ²⁾, nämlich zum Nachweise der Berechtigung, sich bei der Bibelerklärung der arabischen Sprachvergleichung zu bedienen. Der Gaon Hâi, so berichtete hier Ibn Balaam, citirte sogar ein Distichon aus einem arabischen Liebesgedichte, in welchem das mit dem talmudischen קולב (Sabbath 60a) gleichbedeutende Wort בלכאלה Plur. כלאכיל, vorkommt ³⁾; ferner verwies er unter בעל auf eine Koranstelle (Sura 37, V. 125). — Einmal läßt Ibn Balaam dem Gaon ganz das Wort, indem er als Einleitung zum 38. Capitel als beste der ihm bekannt gewordenen Erklärungen über die Frage der Lebensverlängerung König Chiskija's eine ganze Abhandlung Hâi's im Wortlaute seinem Werke einverleibte ⁴⁾. Diese Ab-

¹⁾ S. unten S. 143, A. 2.

²⁾ S. Neubauer, Notice sur la lexicographie hébraïque, p. 167.

³⁾ Mit diesem arab. Worte («Kettchen») übersetzt Saadja und nach ihm Abulwalid und Ibn Balaam עכסי, Jes. 3, 18, unter welchem Worte dieses Citat bei Hâi, welches übrigens auch Joseph b. Jehuda (Neubauer 169) anführt, gestanden haben mag.

⁴⁾ XXII, 202--206.

handlung, eigentlich ein — arabisch verfaßtes — Responsum auf eine über den genannten Gegenstand an ihn ergangene Anfrage, verdient als Specimen religionsphilosophischer Speculation und als willkommene Bereicherung unserer Kenntnisse von der Dogmatik des berühmten Schulhauptes von Pumbeditha ganz besondere Beachtung¹⁾.

Auch Hâi's Schwiegervater, der als Bibelerklärer bedeutende Gaon von Sura, Samuel Ibn Chofni wird einmal citirt: in einem Abschnitte seines Pentateuchcommentars habe er gelegentlich eines Excurses über die Derivate der Wurzel בן das Wort בְּנִיךְ, 49, 17, im Sinne von בּוֹנֵיךְ genommen, wenn nicht gar es so gelesen²⁾.

Außer den bisher genannten Autoritäten begegnen wir in unserem Commentare nur noch dem Namen Jehuda Ibn Koreisch's, dessen Erklärung von הברי, 47, 13, durch Buchstabenwechsel, aus וחבר חבר (Deut. 18, 14) als sinnlos bezeichnet wird. Diese Erklärung findet sich nicht in der Risâle Ibn Koreisch's; Ibn Balaam kannte sie höchst wahrscheinlich aus Menachem b. Sarûk's Wörterbuche, wo sie (p. 12b, 13a) als Beispiel der von Ibn Koreisch systematisch angewendeten und von Menachem eifrig bekämpften Methode des Buchstabentausches in der Erklärung biblischer Wörter citirt ist³⁾. Die Erklärung von הברי mit

¹⁾ Nur eine Einzelheit sei hervorgehoben. Der Fragesteller hatte den arabischen Terminus **أجل**, Lebensgrenze erwähnt. In Bezug darauf sagt Hâi (S. 204): Dieses Wort wird von Anderen, Nichtisraeliten (Muhamedanern) in dem erwähnten Sinne gebraucht. Die Mutakallimûn sagen, es bedeute den bestimmten Zeitpunkt, in dem ein Lebewesen aus dem Leben scheidet. Im Hebräischen habe die heilige Schrift keinen entsprechenden Ausdruck.

²⁾ S. Harkavy, Studien und Mittheilungen III, 20.

³⁾ Menachem b. Saruk citirt dabei, wie noch an mehreren anderen Stellen, das früh verloren gegangene Wörterbuch Ibn Koreisch's als **ספר מוריס**, in dessen Artikel **א** sich, wie wir aus Ibn Koreisch's Risâle selbst (S. 43) erfahren, ein Excurs über Wort-

כר trägt übrigens auch Abulwalid als eigene Ansicht vor (Wb. 169, 14), und Ibn Balaam citirt vielleicht aus Schonung für ihn nur den älteren Urheber der von ihm verworfenen Meinung.

Ibn Balaam führt auch manche fremde Erklärungen ohne Nennung des Autors an, so den Versuch eines Religionsphilosophen (בעץ אלמהכלמן) den Widerspruch zwischen 50, 1 und Jerem. 3, 18 auszugleichen. Er citirt als allgemein angestaunt die Uebersetzung von ערים, 14, 21 mit «Feinden»; ihm selbst scheint die Auffassung, wonach das Wort Städte bedeute und von der Wiederbevölkerung des Erdkreises die Rede sei, die bessere. Zu 16, 1 führt er die christliche Erklärung an, wonach mit כר in der Bedeutung «Lamm» auf Christus angespielt sei; ihm erscheint das dem Wahnsinn gleich (והוא שביה באלברסאם).

II.

Wenn wir nun nach diesem Ueberblicke der in Ibn Balaams Jesajacommentar vorkommenden Autoritäten seine eigenen in ihm gebotenen exegetischen Leistungen betrachten, so sei vor Allem auf eine sonst bei den alten Exegeten nicht oft zu findende Zurückhaltung in der Erklärung dunkler Ausdrücke oder Textstellen hingewiesen. Ibn Balaam gesteht ziemlich oft, dafs der Sinn eines Wortes oder Satzes nicht ermittelt werden könne. Diese auf seiner kritischen Anlage beruhende Fähigkeit des »Ignoramus« unterscheidet ihn namentlich von dem nichts unerklärt oder unbestimmt lassenden Saadja. Der Erklärung gegenüber, die Saadja zu עים giebt, 11, 15, bemerkt Ibn B., das sei ein Wort, welches auf keinerlei Weise zu verstehen ist. Die Erklärung zu 3, 18—23 leitet er mit der Be-

erklärungen durch Buchstabentausch befand. Vgl. meine Geschichte der hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert (Trier, Mayer, 1892) S. 22 und 23.

merkung ein: Nur von einigen der hier genannten Schmuckgegenstände wissen wir die Bedeutung, die anderen sind unbekannt. Was für Werkzeuge unter שרר und מקצועות, 44, 13, gemeint seien, bekennt er nicht zu wissen. Zu סמך סמך, 9, 4, citirt er den von Abulwalid verglichenen arabischen Ausdruck, doch fügt er hinzu, der hebräische Ausdruck sei zu dunkel, als daß die Analogie zu ihm einen Zuweg hätte; ähnlich äußert er sich über במסמך, 27, 8. Die gewöhnliche Erklärung von ארלם, 33, 7, mit «Abgesandte» sei nur Vermuthung, die «Wahrheit ist ferne». Der Sinn von 28, 10 ist nicht klar. Wie die 65 Jahre, 7, 8, zu berechnen seien, «wissen wir nicht». Ueber die zu 66, 24 angeführten traditionellen Meinungen betreffs der jenseitigen Vergeltung sagt er: Diese und ihnen ähnliche Meinungen können wir nicht auf ihre Wahrheit prüfen.

Zur Kennzeichnung der exegetischen Richtung Ibn Balaams lassen sich folgende, wenn auch einzeln unerhebliche, doch immerhin der Bemerkung werthe Aeufserungen dem Jesajacommentar entnehmen. Bei Gelegenheit einer entschieden zurückgewiesenen Erklärung Saadja's zu 57, 10, betont Ibn Balaam: Den Bibeltext von seinem natürlichen Sinne zu entfernen und ihm durch eine unwahrscheinliche Deutung einen unerträglichen Sinn beizulegen, das heißt soviel als dem Texte Gewalt anthun¹⁾. Gegen die Erklärung, die das Targum zu 19, 25 bietet, macht er geltend, daß sie den Text von seinem natürlichen Sinne entfernt (אכרנה ען טארהה). Ebenso stellt er zu 28, 25 der traditionellen Erklärung der dort vorkommenden Pflanzennamen den Wortsinn des Textes (טארה אלנין) gegenüber. In Bezug auf die oben erwähnte Erklärung Abulwalid's, מן in 21, 4 bedeute den Tisch, betont er, daß man ohne zwingenden Beweis nicht so von dem Wortsinn abweichen dürfe²⁾. Er spricht einmal, zu 11, 8, vom Wege des Derasch

¹⁾ ואברהם אלנין מן טארה וחטלה מן לא יחטל בחטל בעד מלם לה.

²⁾ מלם יעל מן ען אלטארה דין ולי.

(סביל אלדרש), dem Gegensatze des Peschat. Eine Erklärung zu מחים, 5, 17, wonach das Wort (nach Ps. 66, 15 erklärt) mit כבשים parallel sei, hält er für unwahrscheinlich, weil dadurch die innere Ordnung des Verses in Verwirrung gerathe¹). Von einer Erklärung zu 32, 11 sagt er, sie habe die richtige Satzordnung verlassen (והרך אלנסק אלצחיה).

Die Grammatik nimmt in unserem Commentar keine zu sehr in den Vordergrund tretende Stellung ein. In der Regel begnügt sich Ibn Balaam damit, die grammatische Form, namentlich der Zeitwörter festzustellen. Zu Erörterungen grammatischer Fragen nimmt er selten Anlaß, so z. B. bespricht er zu 16, 8 (העו) die Regel vom zurückweichenden Accente, zu 28, 16 (יסד) die mit dem Perfectum gleichlautenden Participiumformen. An Einzelheiten sei erwähnt, daß er ופריו, 14, 29, als status constr. erklärt, nach dem Muster von וחירו, Gen. 1, 24; das Dagesch im נ von כנלותך, 33, 1, für welches Abulwalid keinen Grund zu wissen gestanden hatte, erkennt er als Dagesch dirimens (wegen der Lautverwandtschaft des נ und ל wurde dem ersteren Buchstaben ein Dagesch gegeben, damit er in der Aussprache von dem ל unterschieden werde); נָפְעו, 40, 24, ist vielleicht s. v. als נָפְעו, also ebenfalls Passivum (Pual) wie וְנָפְעו, nach dem Muster von וְנָפְחו, 60, 11 = וְנָפְחו.

Dem von Abulwalid gegebenen Beispiele folgend, erklärt Ibn Balaam zuweilen mit Annahme von Ellipsen und Inversionen im Texte: 15, 9 מליטת = לפליטת מואב אריה; 23, 5 מואב לאריה; 26, 3 ובקעה ודגרה = [ל]יצר סמוך [אליך] חצר שלום; 34, 15 יעלו על מובחי [ל]רצון = יעלו על רצון מובחי; 60, 7 ודגרה ובקעה; 61, 7 ist so zu verstehen, als hiesse es: חחה בשחכם וכלמהכם: משנה חרנו בחלקכם.

¹ ודי בעד לאן נסאם אלסוק וחסש מלך.

Von den recht zahlreichen *Wortklärungen*, die unser Commentar enthält, seien einige hier angeführt. Die Form ירעוני 8, 19, soll das Verächtliche dessen bezeichnen, der das Zukünftige zu wissen vorgiebt. — יקֶה 10, 7, bed. eigentlich beabsichtigen, wie in Richter 20, 5. — הדרִיך 11, 15, einen Weg machen. — גלגל 17, 13, heisst das trockene Gras, weil es von dem heftigen Winde umhergewirbelt wird; denselben Sinn hat das Wort in Ps. 83, 14. — 18, 4, צה ist eine Benennung der Sonne, wegen ihres reinen Lichtes. — 19, 9, שריקות bed. die vorzüglichste Art der Linnen, sowie שורק die vorzüglichste Art der Weinstöcke. — Die Grundbedeutung von גלמוד 49, 21 ist Dunkelheit, was aus Hiob 3, 7 ersichtlich ist: Diese Nacht bleibe dunkel, es tage ihr kein Morgen, so dass Jubel in sie käme (nach Ps. 65, 6). — 54, 8, זכרון bed. den Duft (vgl. Lev. 2, 2, Hos. 14, 8) des Weihrauchs. — 60, 5, רחב bed. das Sicherweitern des Denkens, wenn es sich auf große und wunderbare Dinge richtet. — סורה 63, 3, nach der traditionellen Erkl. die Weinpresse, scheint vielmehr mit סארה 10, 33, zusammenzuhängen¹⁾.

In dem kurzen Vorworte Ibn Balaam's zu seinem Bibelcommentare, das Derenbourg in der Einleitung (XVII, 173) nach einer Petersburger Handschrift citirt, nennt er als eines der Principien seiner Arbeit die *Sprachvergleichung*, indem er, wo für ein Wort nicht aus dem Bibeltexte selbst die Etymologie zu finden ist, die Sprache der Alten (das Neuhebräische), das Aramäische («Nabatäische»²⁾) und das Arabische als Zeugen der Wort-

¹⁾ Wie D. annimmt, bed. das Wort nach Ibn B. die mit Weintrauben beladenen «Zweige» des Weinstockes, welche in die Kelter zum Pressen gethan werden.

²⁾ Saadja übersetzt ארמא, Jes. 36, 11, Dan. 2, 4, mit נבטא. Sonst bezeichnen die arabisch-schreibenden Juden das Aramäische als Syrisch (סורי).

bedeutung heranzuziehen sich vornimmt. Der Jesajacommentar bietet ebenfalls genügende Beispiele dieser dreifachen Sprachvergleichung, besonders was das Arabische betrifft. Jedoch erscheint auch Ibn Balaam, wie die meisten Nachfolger Abulwalid's, nur wie ein Aehrenleser auf dem Felde, welches dem Letzteren eine so reiche Ernte gewährt hatte. Bezeichnend ist, daß auch Ibn Balaam noch die Heranziehung des Arabischen zur Erklärung der heiligen Schrift zu rechtfertigen für gut findet (zu 59, 13) und zwar mit denselben Argumenten, mit denen Abulwalid das gethan hatte¹⁾. Ibn Balaam übt, wo er für nöthig findet, an den arabischen Vergleichen seiner Vorgänger Saadja und Abulwalid Kritik, so wie es Abulwalid selbst an Saadja gethan hatte. S. zu 5, 2 und 9, 18. In dem letzteren Verse hatte Abulwalid נָעַר mit arabisch مَعْرَمَة übersetzt und dies mit מְלִמָּה («verdunkelt ist») erklärt. Ibn Balaam bemerkt dann, er habe das Wort im Arabischen in dieser Bedeutung nicht gefunden, das Kitâb-ul-'Ain kenne es bloß in der Bedeutung «sich verzögern»; doch citirt er eine Stelle aus dem Kitâb Al-Zâhir des Ibn Al-barî (st. 940), wo נָעַר die von Abulwalid angenommene Bedeutung hat. Zu נָקַח (10, 34), auch im Arabischen soviel als כָּסַר, zerbrechen, citirt Ibn B. den Vers eines arabischen Dichters. Zu arabisch مَیَّع, wegziehen, reisen, womit schon Saadja und Abulwalid مَیَّع, 33, 20, wiedergegeben hatten, führt er eine arabische Redensart an, in der مَیَّعَة, eigentlich Kameelsattel, die auf ihm reisende Person bezeichnet. Zu der privativen Bedeutung des denominativen מִסְעָה, 10, 33, zieht er das arabische قَصَبَة heran, wo قَصَبْت = קָצַבְתָּ («ich habe seine Zweige abgehauen»). — An die Bemerkung, daß וּ, 43, 21 = אִשָּׁר, knüpft er den Hinweis darauf, daß im Arabischen

¹⁾ S. mein: «Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abulwalid», S. 4—9.

oft die Partikeln einander vertreten. — Zu הוים 56, 10, nach Ibn Balaam synonym mit שכבים, vergleicht er arab. **אלכרד יהוי** (knurren), sowie die Redensart **החזק** «die Kälte schläfert ein» (die von Ibn B. angenommene Bed. des hebr. Wortes stimmt bloß zum zweiten arabischen Worte). — Die Worte **אם חשים אשם נמשו**, 53, 10, bedeuten nach Ibn B.: «wenn seine Seele die Schuld als Schuld sieht», also sich der Schuld enthält; dazu citirt er das Gebet eines arabischen Predigers (**כטיב**): «O Gott, laß' mich den Irrthum als Irrthum sehen, daß ich ihn meide und den geraden Weg als geraden Weg, daß ich ihm folge!» Zu 3, 2 führt er aus, daß **נבור** den tapfern Krieger, **איש מלחמה** den erfahrenen und verständigen Kriegermann (1 Sam. 17, 33, Prov. 20, 18) bezeichnet; dazu citirt er die Verse eines arabischen Dichters, in denen Verstand und Tapferkeit als die sich gegenseitig ergänzenden Eigenschaften des wahren Helden gepriesen werden.

Neuhebräische und aramäische Wortvergleichen sind in unserem Commentare nicht häufig und nur wenige von ihnen können als von Ibn B. selbst herrührend betrachtet werden. Daß **סֶסֶר**, 29, 11, Schrift (nicht Buch) bedeutet, beweist er auch aus dem ersten Satze des Jezira-Buchs: **בספר וספר וספר**. Zu 30, 40 führt er aus Mischna Menachoth 6, 7 den Ausdruck **סלת מנופה** «gesiebttes Mehl» an; zu **אפעה** («ich schreie»), 42, 14, aus dem b. Talmud, Sukka 31a: **פערתא היא דא**. — Hier sei eine sonderbare Erklärung erwähnt, mit welcher Ibn Balaam das Targum zu 51, 17 begleitet. Er las als Uebersetzung von **קבעת** nicht **פילי** (**φύλη**, Schale), sondern **דפילי** und identificirte dies mit **דפילי**, dem Targum von **בלולה** (Lev. 2, 5), das Wort bedeutet nach ihm Mischung und damit sei seine Erklärung von **קבעת** mit Hefe gestützt. Er setzt noch hinzu: Man sagt, daß die Griechen den Thon **פילי** (**πηλός**) nennen¹⁾.

¹⁾ Die Lesung **דפילי** im Targum zu Jesaja 51, 17 neben unserem (auch durch den Cod. Reuchl. bezeugten) **פילי** ist analog der Lesung

Bei Gelegenheit des von ihm mit dem Gaon Hai als «Hefe» erklärten Wortes קֶבֶעַר erwähnt Ibn Balaam auch die jetzt dem Worte allgemein zugeschriebene Bedeutung, wonach es den Becher selbst bezeichnet; als Gewährsmann dafür tadelt er einen Poeten, der in einem Verse geschrieben hatte: כּוּם וּקְבַעַת מִלְאוֹת בַּחֲרַעְלָה. Ein anderes Mal, zu 14, 14, spricht er einen allgemeinen Tadel gegen die Dichter aus, welche «aus Nachlässigkeit und Leichtfertigkeit» das Zeitwort דָּמָה «gleich» ohne Präposition vor dem verglichenen Gegenstande gebrauchen.

Beachtung verdienen in Ibn Balaams Exegese seine Erläuterungen *bildlicher*, *metaphorischer* Ausdrücke. S. zu 7, 5 (אֲוִירִים); 11, 3 (וְהִרְיָחוּ) das «Riechen» wird statt der Wahrnehmung durch sämtliche Sinne genannt); 11, 4 («Hauch der Lippen», d. i. Befehl); 13, 8 (מִי לְהַבִּים); 14, 13 (בֶּן שָׁחַר, d. i. der am Morgen glänzende Stern, deshalb Sohn der Morgenröthe genannt, weil er von den Sternen uns als Letzter nach Morgenanbruch erscheint, während die nach ihm aufgehenden Sterne von dem Sonnenlichte verdunkelt werden); 21, 10 (בֶּן גִּרְנִי); 23, 10 (בַּת תְּרִשִׁישׁ, Tochter des Meeres¹⁾, wie Tyrus als Insel im Meere genannt wird, als ob das Meer sie gezeugt hätte); 42, 3 (פְּשַׁחַה כְּהָה, die Armen); 65, 17 (der «neue Himmel» bedeutet, daß die Sphäre wieder soviel Kraft und Lebensdauer bewirken wird, wie deren zu Beginn der Schöpfung den ersten Generationen der Menschen gewährt war).

Ich lasse nun eine Auswahl von solchen das *Inhaltliche* des biblischen Textes betreffenden *Einzelерklärungen* folgen, welche besonders geeignet sind, von der Ibn Balaam'schen Exegese und von seinem ernststen Bestreben, in

סִילִי פִּסְדִּיק neben סִילִי פִּסְדִּיק, s. Levy, Neuhebr. Wörterhuch I, 401a und IV, 12b, 37a.

¹⁾ Auch Abulwalid schreibt mit der Tradition dem Worte תְּרִישׁ die Bedeutung «Meer» zu.

den Sinn des Bibelwortes einzudringen, eine Vorstellung zu geben.

7, 12. Die Weigerung Achas', ein Zeichen von Gott zu erbitten, konnte als Demuth erscheinen; aber aus dem, was im nächsten Verse über seine Gesinnung ausgesagt ist, ergiebt sich, daß seine Worte seiner Anschauung über die unvermögende Macht Gottes entstammten. — 7, 21. Der hier verkündete Zustand weist auf Zweierlei hin: die der-einstige Sicherheit, die im Lande herrschen soll und den reichen Ertrag an Milch, so daß auch eine geringe Zahl von Thieren genügen wird. — 8, 7. Die Verba רעו und חזו sind dem Sinne nach nicht Imperative, sondern verkünden was geschehen wird, wie וסח, Deut. 32, 50. Angesprochen sind Pekach und Rezin, die sich gegen Achas verbunden hatten. — 8, 14. «Zum Heiligthum» bezieht sich auf die «Bewohner Jerusalems», die übrigen Attribute auf die «beiden Häuser Israels», das ist die zehn Stämme¹⁾. — 9, 5. שר שלום allein ist der Name, den Chiskija erhalten soll, um anzuzeigen, daß seine Herrschaft eine Friedensherrschaft sein wird. Die übrigen Ausdrücke sind Benennungen Gottes, in denen auf die bevorstehenden Ereignisse angespielt wird: פלא zielt auf die wunderbare Niederlage Sancheribs, ייעץ auf Gottes Rathschluß, der gegen Sancherib ausgeführt wird, אל auf Gottes wahre Macht, im Gegensatze zu der scheinbaren, von Sancherib (10, 13 und 37, 26) sich selbst angerühmten; נביר betont ähnlich die Allmacht Gottes, die in ihm selbst beruht, im Gegensatze zu der Macht, welche Sancherib ob der Menge derer, die ihm gehorchten (37, 24 f.) sich selbst zuschrieb; עד bezeichnet Gottes Ewigkeit, zum Unterschiede von

¹⁾ D. vermuthet, daß die zehn Stämme mit Hinblick auf die cisjordanischen und die transjordanischen Stämme — nach Ibn B.'s Erklärung — als die zwei Häuser Israels bezeichnet sind. Doch sollte er nicht eher an die beiden Häuser, d. i. Heiligthümer in Dan und Bethel gedacht haben?

den Heidengöttern, mit denen Sancheribs Anmafsung (36, 20) ihn gleichstellte. — 10, 1. Gemeint sind die Fälscher von Schriftstücken und Documenten zum Zwecke ungerechter Besitzaneignungen. — 20, 2. Wahrscheinlich ist die dem Propheten aufgetragene symbolische Handlung so zu verstehen, daß er nackt und barfuß drei Schritte gehen soll, denen die «drei Jahre» entsprechen werden, während welcher der König von Assyrien Aegypten und Aethiopien bekämpfen wird. — 21, 4. «Auf Fürsten, salbet einen Schild!» Die Grofsen Babylonien's fordern sich nach Belshazzars Sturze gegenseitig auf, einen neuen König (מלך wie Hos. 4, 8) einzusetzen. — 23, 10. Wie der Nil das Land überfluthet, so wird auch dein Land überfluthet werden: der Ort, an dem Tyrus steht, wird von Wasser bedeckt werden; es wird, wie Ezechiel (26, 5) verkündet, ein Ort sein, in dem man Netze ausbreitet. — 23, 13. Dies soll ein Trost für Tyrus sein: die Chaldäer waren gröfser und zahlreicher als du und doch wurde ihr Land, als wäre es nie gewesen; und ebenso ist das Reich Assyriens, das ist das Land Sancheribs und anderer Könige, zur Wüstenei geworden. Um wieviel eher konnte dich dies Schicksal treffen, die du keineswegs so hohe Macht erlangt hattest, wie Jene. — 24, 20. «Wie die Hütte», die für den Wächter des Gurkenfeldes gemacht ist, und zwar zumeist aus trockenem Grase. — 28, 2. «Wie Fluth des Hagels», denn die durch Hagel entstandene Fluth ist stärker und reifsender und ist mit gewaltsamer Verwüstung verbunden. — In 28, 21 ist auf die Schlacht Davids gegen die Philister (2 Sam. 5, 20) und auf die Josua's mit den fünf Königen (Jos. 10, 10) bei Gibeon angespielt. — 29, 17. Die Verkündigung meint das Wachsthum der Bäume, das so gesegnet sein soll, daß der Libanon, wie bekannt ¹⁾, von geringerem Baum-

¹⁾ Ibn B. verlegt die Thatsache seiner eigenen Zeit in die Vergangenheit.

wuchs als der Karmel, diesem gleich sein, der Karmel aber dem baumreichsten Walde gleichgeachtet wird. — 30, 21. «Deine Ohren hören das Wort u. s. w.» Gemeint ist, daß die Leute sich gegenseitig auf den rechten Weg leiten werden. — 34, 14. Unter לילית, welches man¹⁾ mit לו, dem arabischen Namen eines Dämons übersetzt hat, bedeutet vielmehr irgend ein Wüstenthier. — 43, 6. Mit «Nord» ist Babylonien, mit «Süd» Griechenland (Röm.)²⁾ bezeichnet. — 52, 4. כחש, als nämlich die Kraft Israels schwand. — 52, 15. יזה: Er verurtheilt die Völker zu der unten, 63, 3, mit מ bezeichneten Züchtigung, er läßt ihr Blut verspritzen. — 53, 5. Dieser ausgezeichnete Gottesdiener (ולי, Fromme) nimmt, obwohl schuldlos, die über ihn zur Prüfung verhängten Leiden auf sich, so daß die Züchtigung, welche uns gebührt hätte und von der wir unversehrt blieben (מוסר שלומנו), auf ihn fiel und wir durch seine Verwundung heil blieben. — 53, 12. «Er wurde zu den Frevlern gezählt», weil die Heimsuchungen auf ihn fielen und wer seine fromme Gesinnung nicht kannte, von ihm eine schlechte Meinung bekam und glaubte, daß er ob seiner Schlechtigkeit büße, während er «die Schuld Vieler trug und für die Missethäter eintrat». — 57, 6. חלקי sind «geplättete» Steine, wie Marmor und dgl., aus denen man Götzen bildet. — 63, 11. מִשָּׁה [עמו] ist Participium act. zu מִשִּׁירָהוּ (Exod. 2, 10), also «der Befreier seines Volkes». — 64, 4. «Deine Wege», das sind die göttlichen Eigenschaften des Erbarmens (מדות רחמים), welche Moses zu erkennen begehrte, als er bat (Exod. 33, 13): «lasse mich doch deine Wege erkennen!» — 66, 5. Weil der Antheil, den sie an eurer Freude äußern, ein erheuchelter ist, «werden sie zu Schanden werden». — 66, 24. «Ihr Wurm» ist eine verächtliche Bezeichnung ihrer Seelen.

¹⁾ Saadja und Abulwalid.

²⁾ Griechenland gilt Babylonien gegenüber als das südliche Gebiet. In Wirklichkeit verhält es sich umgekehrt.

Von Interesse sind einzelne Bemerkungen über *Realien* des Bibeltextes, die Ibn Balaam aus seiner, wie es scheint, ausgedehnten Lektüre geschöpft hat. Zu 3, 21 bemerkt er, daß es «in dieser Zeit nicht mehr üblich sei, irgend einen Schmuckgegenstand an die Nase zu hängen», auch habe er dergleichen nicht gesehen. — Zu 19, 9 zeigt er nähere Kenntniss der in Aegypten erzeugten Kleiderstoffe. — Vom «Bache Aegyptens», 27, 12, den er nach Saadja mit dem Wādī-al-‘Arīsch identificirt, sagt er, er sei ungefähr drei Tagereisen von Aegypten auf dem Wege nach Syrien¹⁾. — Die Uebersetzung von כסמח, 28, 26, mit כרסנה, begleitet er mit folgender Bemerkung: Es ist eine Getreidegattung, doch sind die Körner, die wir in unserem Lande (Spanien) כרסנה nennen, nicht die hier gemeinte Gattung, denn diese gehört zu den in der Mitte gespaltenen Körnern und ist eine der fünf Getreidegattungen, welche in Gährung übergehen²⁾. — Zu 28, 27 spricht Ibn B. von der Beschaffenheit der Dreschschlitten und bemerkt, er selbst habe sie so gesehen. — Zu 35, 7 definirt er סראב (= שרב) so: Sirāb bezeichnet im Arabischen eine Erscheinung, die an einem Orte sichtbar wird, wo der Mensch in seiner Einbildung Wasser sieht, während es sich nicht so verhält; es ist vielmehr wie eine feine, die Erde bedeckende Wolke, welche der Reisende für Wasser hält. — Zu 46, 1. Nebo und Bel sind Namen zweier Götzen in Babel³⁾, welche in Personennamen bald vorne (בלשצר), bald am Ende (סצר) vorkommen. Die Griechen sagen, daß Bel der Name des Mars, Nebo der Name des Mercurus sei. Es ist nicht unwahrscheinlich, daß dem Götzenbilde der Name des Sternes beigelegt und es, nach ihrem von der Wahrheit

¹⁾ ודו עלי נדו חלח סמחל כן כמד כי סריק אלסחם

²⁾ Vgl. dazu Löw, Aram. Pflanzennamen, S. 105, 228.

³⁾ Ibn B. setzt für Babel immer Bagdād, sowie umgekehrt hebräische Schriftsteller für Bagdād בבל setzen.

entfernten Glauben, als Vermittler zwischen ihnen und dem Sterne betrachtet wird.

Der *geschichtlichen* und *chronologischen* Seite der Erklärung sind mehrere Ausführungen und Bemerkungen in Ibn Balaams Jesajacommentar gewidmet. Zu 6, 1. Obwohl dieser Abschnitt, wie aus V. 8 hervorgeht, den Beginn der prophetischen Thätigkeit Jesaja's berichtet, steht er erst an dieser Stelle, entweder aus willkürlicher Anordnung oder wegen eines uns unbekannten Grundes. Da Jesaja's Auftreten im Todesjahre, aber vor dem Tode Usija's stattfand, wird auch dieser unter den Königen genannt (1, 3), zu deren Zeit der Prophet gewirkt hat. — In 9, 3 wird auf den bevorstehenden Untergang Sancheribs im Lande Juda angespielt. — 14, 29 zielt auf Chiskija, der noch härter mit den Philistern verfahren soll, als sein Vater Achas. — Zu 19, 17. Sancherib hatte aus Aegypten und Aethiopien zahlreiche Gefangene mit sich geführt (s. 20, 4), die dann Zeugen seines von Gott bewirkten Unterganges in Juda waren. Dadurch wurde «das Land Juda zum Gegenstande der Furcht für Aegypten». — 23, 17. Die hier prophezeite Katastrophe von Tyrus ist dieselbe, über welche Ezechiel ausführlich geredet hat. — 25, 7 deutet ebenfalls auf Sancheribs Untergang: Gott wird die Hülle der Unversehrtheit, welche über den Assyriern gebreitet war, beseitigen. — 28, 1. Das «Welken der Blumen» bedeutet den bevorstehenden Verfall des Reichs, das Schwinden des Glanzes und die Zertrümmerung der Macht. — Zu 30, 28 ist die Vernichtung Sancheribs zur Zeit Chiskija's gemeint. — 36, 1. וירחשם bedeutet nicht, daß er die Städte wirklich erobert habe. Es war dies bloß seine Absicht, s. 2 Chr. 32, 1, die er aber wegen der Nachrichten über Tirhaka nicht ausführen konnte (37, 9). — Zwischen 50, 1 und Jerem. 3, 8 ist kein Widerspruch, denn Jesaja verfaßte diese seine Rede lange vor Jeremia; in der zwischen Beiden verflossenen Zeit bewirkte Israels Schuld die von

Jeremias verkündete Scheidung. Die zweite Hälfte von 50, 1 kann man auch so erklären: Gesetzt den Fall, daß ihr verkauft würdet, daß euere Mutter weggeschickt würde, so geschähe dies ob eurer Sünden, nicht durch meine Schuld. Man kann auch annehmen, daß sich Jesaja's Spruch auf die nördlichen Stämme bezieht, die im 6. Jahre Chiskija's, also in des Propheten Tagen verbannt wurden. Dann ist die Frage im ersten Theile des Verses so zu verstehen, wie ein Autor¹⁾ sie erklärt hat: Habe ich eurer Mutter etwa aus eigenem Antrieb, ohne ihre Verschuldung, den Scheidebrief gegeben? — 53, 12. Der Knecht Gottes, von dem in diesem Abschnitte die Rede ist, ist nach einer Meinung der Prophet Jeremias; das ist möglich, weil die Begebenheiten seines Lebens dem hier Erwähnten ähnlich sind.

Zum Schlusse seien noch die *religionsphilosophischen* Elemente hervorgehoben, die sich in unserem Commentare zerstreut finden. Es war schon erwähnt (s. oben S. 138) daß eine ganze Abhandlung Hâi's über eine hierher gehörige Frage von Ibn Balaam seinem Commentare einverleibt wurde. Sonst sind es meist kurze Excurse, mit denen er gelegentlich das Gebiet der dogmatischen Speculation berührt. Er überläßt sich hierbei der Leitung Saa'dja's, aus dessen Buch der Glaubenssätze und Meinungen (Kitâb-al-amânât) er Manches genommen hat. Zu 6, 10 bemerkt er: Alle diese Dinge (Verhärtung des Herzens u. s. w.) können als von Gott herrührend betrachtet werden; denn sie gehören zur Lenkung der Welt, und Gehorsam oder Ungehorsam der Menschen hat mit ihnen nichts zu schaffen. Wem Gott Unheil wirken will, dem bewirkt er, daß das Auge seines Verstandes sich schließse, sein Herz nicht einsehe, sein Ohr nicht höre, damit so sich erfülle, was Gottes Allmacht über ihn beschlossen hat. — Zu 8, 19. Es ist

¹⁾ Nämlich der oben S. 139 erwähnte «Mutakallim».

die höchste Thorheit, die Todten über die Lebendigen befragen zu wollen. Denn nicht nur die Vernunft bezeugt es, daß die Seele nach ihrer Trennung vom Körper von Nichts weiß, sondern auch die heilige Schrift bezeugt dies in dem Ausspruche des Weisesten der Weisen (אחכם אלחכמא, Koh. 9, 5): «Die Todten wissen nichts», d. h. den Seelen der Verstorbenen haftet nichts von der Welt des Entstehens und Vergehens an, nachdem sie sich von den Körpern getrennt haben. Nur so erklärt, birgt das Wort Salomo's eine Lehre; denn wenn es nur auf den Zustand des Körpers sich bezöge, wie Einsichtslose es verstanden haben, dann wäre es mangelhaft ausgedrückt, und dabei ohne etwas zu lehren, da doch das Wissen Salomo's und das der übrigen Menschen in Bezug darauf gleich sind (daß der Körper nach dem Tode keine Kenntniß hat), und es mit dem Salomo auszeichnenden theologischen Wissen (אלעלם אלאלאד) nicht vereinbar wäre, daß er einen so müßigen Ausspruch gethan hätte. Vielmehr will er, wie gesagt, lehren, daß die Seele nur, solange sie mit den körperlich erlangten Kenntnissen verknüpft ist, ihre Kenntnisse von dieser Welt durch die sinnliche Wahrnehmung gewinnt, daß aber, sobald sie von dem Körper sich getrennt hat, die Stufe, auf welcher sie diese Kenntnisse erlangt hatte, aufhört. — Zu 22, 14. Selbst nach dem Tode soll diese Schuld euch nicht gesühnt werden, denn der Tod süht nicht so überaus schlechte Handlungen. — 43, 13. מטרם = מיום bevor es einen Tag gab, d. h. vor der Zeit; denn die Zeit ist die Zahl der Bewegungen der Sphäre, den Schöpfer der Sphäre können daher die Zeittheile nicht berühren und er fällt nicht unter sie. — Zu 63, 17. Manche haben sich mit diesem Verse und andern ähnlichen gequält, indem sie meinten, daß in ihm von Gott ungerechtes Handeln als möglich ausgesagt sei. Jedoch ist mit למה nicht nach der Ursache gefragt, weshalb auch der Prophet auf diese Frage keine Antwort bekommt. Vielmehr ist es

ein Gebet des Propheten, daß Gott ihn nicht durch irdische Dinge, wie Verfolgung des Feindes oder Krankheiten oder ähnliche irdische Accidenzen, die zahllos sind, von dem Gehorsam gegen Gott abirren lassen möge. Denn wenn der Mann von jenen befreit ist, wendet sich seine Sorgfalt der Läuterung der Gesinnung und dem Gehorsam gegen den Schöpfer zu¹⁾.

Die in Vorstehendem aus Ibn Balaam's Jesaja-Commentar gegebenen Proben werden hoffentlich genügen, die Art seiner Exegese zu kennzeichnen, zugleich aber auch den Wunsch zu erwecken, daß seine exegetischen Schriften, soweit sie erhalten sind, vollständig herausgegeben werden, damit von seiner Eigenart ein vollständigeres Bild gegeben werden könne, als es auf Grund der Glossen zu einem einzigen biblischen Buche möglich ist. Dem verehrten Herausgeber derselben sei für die sorgfältige Arbeit²⁾,

¹⁾ S. noch zu 57, 16 die Antwort eines Philosophen (יְהוֹנָתָן בֶּן גִּיְוִרָא) über die Frage, ob Gottes Allmacht das Unmögliche zu thun möglich sei; 66, 24 über die Vergeltung nach dem Tode. — Beachtenswerth ist der Ausdruck עַל אֲשֶׁר הָיָה וְעַל אֲשֶׁר לֹא הָיָה (59, 13 und 60, 12) für die Lehre des Judenthums.

²⁾ Aufser nicht zahlreichen, unerheblichen Druckfehlern sind mir folgende, der Berichtigung bedürftige Stellen aufgestoßen (ich gebe Band- und Seitenzahl der Revue d. É. J. an): XVII, 184, Z. 3 מִלְּפָנֶיךָ ist ungenau mit «comparaison» übersetzt; Ibn B. meint: wenn עַם die Bewohner Sodoms bedeutet, dann ist die Verbindung der beiden Wörter (סוּדוֹם und עַם) durch den Status constructus מִלְּפָנֶיךָ dem wahren Sinne des status constructus entsprechend, da der Ausdruck dann die bekannte Zerstörung Sodoms und seiner Bewohner bezeichnet. Ib. 186, 5, der Doppelpunkt nach עַם ist zu streichen, ebenso 195, 3 der Punkt nach מִלְּפָנֶיךָ. Ib. 201, 4, st. מִלְּפָנֶיךָ l. מִלְּפָנֶיךָ. — XVIII, 74, 5, st. מִלְּפָנֶיךָ l. מִלְּפָנֶיךָ. Ib. 77, 9, st. מִלְּפָנֶיךָ l. מִלְּפָנֶיךָ, wie Z. 11. — XIX, 85, 5, מִלְּפָנֶיךָ ist mit «ses principaux habitants» übersetzt; richtiger wäre «le gros des habitants», sowie D. selbst in 10, 27 (ib. Z. 6) מִלְּפָנֶיךָ mit «du gros de leur armée» übersetzt. — Ib. 90, 15, st. מִלְּפָנֶיךָ l. מִלְּפָנֶיךָ. — Ib. S. 97, Z. 14 der Uebers. l. «Le mot תָּחַ». — XX, 227, 4 v. u. st. מִלְּפָנֶיךָ l. מִלְּפָנֶיךָ. Ib. 229.

Jesaja-Commentar. — Aus einem Briefe an den Herausgeber. 155

die er an diese Edition gewendet hat, auch in dieser, über neuen bibelexegetischen Ergebnissen die Arbeiten früherer Zeiten nicht aus dem Auge lassenden Zeitschrift aufrichtiger Dank ausgesprochen.

Aus einem Briefe Th. Nöldeke's an den Herausgeber.

Gottheil schreibt mir in Bezug auf die Bemerkung in Ihrer Zeitschr. 12, 310: «The remark is made by Cappellus, *Critica Sacra* (Halle) p. 612, and by Johann Theophilus Plüschke, *Lectiones Alexandrinae et Hebraicae* 1837 p. 144.

Z. 18 der Uebers. st. Nabuchodnosor l. Sancherib. Ib. 231, 11 st. אלסרסן l. אלסרסא. Ib. 235, 13 st. מן אלחזי l. מן אלחזי. — XXII, 101, 1 st. אלסרסא l. אלסרסא. Ib. 197, 10 st. כאן l. כאן. — XXIII, 49, 6 st. וססנא l. וססנא. Ib. 219, 5 st. אלחזי l. אלחזי. Ib. 220, 3 st. מקדדור l. מקדדור.

Gen. 15, 12—16 und sein Verhältniß zu Ex. 12, 40.

Von Ludwig Couard.

1. Dafs der Abschnitt Gen. 15, 12—16 ein späterer Einschub ist, wird allgemein anerkannt (cf. Dillm., der denselben Gen.⁶ 246 für das Werk eines mit P bekannten Redaktors hält; Wellh. Jahrbücher für deutsche Theol. XXI, 412; auch Kautzsch-Socin, die Genesis übersetzt² 1891, S. 28); dafs er aber auch in der uns überlieferten Gestalt nicht frei von vielfachen redaktionellen Aenderungen und Zusätzen ist, ist meines Wissens noch nicht genügend beachtet worden (Andeutungen darüber bei Kautzsch-Socin). Es dürfte daher nicht überflüssig sein, diesen Punkt einmal schärfer ins Auge zu fassen.

Ich setze bei V. 15 ein. Es ist klar, dafs dieser Vers nicht hierher gehört, da die Person und das Schicksal Abrahams absolut nichts mit der Enthüllung über die Zukunft Israels zu thun hat und erst V. 16 die Fortsetzung von V. 14 bildet. V. 15 hat sicherlich an einer anderen Stelle und in einem anderen Zusammenhang gestanden und kann erst von R hier eingeschoben sein. (Möglich ist, dafs V. 15 zwischen לאמר und לזרע in V. 18 einzusetzen und zu lesen ist: (V. 15) בריח לאמר אחה תבוא ונו' (ולזרע נחתי את-הארץ הזאת ונו'). Doch erhalten wir, wenn wir auch V. 15 ausscheiden, noch nicht den ursprünglichen Text. Die Ausdrücke רכש in V. 14 b und בשיבה טובה in V. 15 b finden sich nur bei P; da nun, wie Wellh. richtig erkannt hat, die Verse 13—16 (excl. V. 15) nur nach

V. 17. 18 Sinn haben und jedenfalls mit 17. 18 ursprünglich eng zusammengehört haben werden, so ist, da V. 17. 18 sicher J (geg. Dillm.) angehören, kein Grund vorhanden, diese Verse der oben erwähnten Ausdrücke wegen gänzlich P zuzuschreiben, zumal da das **אָנֹכִי** in V. 14a im Gegensatz zu dem **אֲנִי** des P für J spricht. Es werden nur die Worte **בִּרְכַּשׁ נָדוּל** in V. 14b und der den Uebergang von V. 11 zu V. 13 vermittelnde V. 12 auf Rechnung eines nachexilischen (s. u.) Redaktors zu schreiben sein. Dasselbe gilt, wie sich gleich zeigen wird, von dem **אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה** in V. 13b. Die Arbeit, die R vorgenommen hat, hat also darin bestanden, daß er 1) V. 13. 14. 16 vor 17. 18 gestellt 2) aus einem andern Abschnitt V. 15 eingeschoben 3) aus eigenem Antrieb das **אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה** in 13b und das **בִּרְכַּשׁ נָדוּל** in 14b zugesetzt und 4) V. 17a erweitert und in dieser Gestalt vor V. 13 gesetzt hat. Es kann demnach der ursprüngliche, J zuzuschreibende Text nur gelautet haben: «Wissen sollst du, daß fremd sein wird dein Same in einem Lande, das ihnen nicht gehört und ihnen (den Aegyptern) dienen und dieselben (die Aegypter) werden sie bedrücken; aber ich will richten das Volk, dem sie dienen müssen; darnach werden sie ausziehen und das vierte Geschlecht wird hierher zurückkehren.»

2. Ein zweite Frage ist die, wie sich die Zahl-angabe in Gen. 15, 13b (400 Jahre) zu jener in Ex. 12, 40 (430 Jahre) verhält. Führt erstere auf letzterer oder letztere auf ersterer? Denn daß beide in irgend welchem Zusammenhang mit einander stehen, läßt sich wohl nicht verkennen. Auf die Lösung führt uns die bestimmte Zahl des P: 430 Jahre (Ex. 12, 40).

Fassen wir diese ins Auge, so drängt sich uns unwillkürlich die Frage auf, ob sie vielleicht mit jenem chronologischen System, welches vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau und von diesem bis zum zweiten Tempelbau je 40 Jahre, d. h. 12 Generationen zu je 40 Jahren rechnet,

zusammenhängt. Diese Hypothese erscheint um so annehmbarer, als sich nirgends im AT eine Spur davon nachweisen läßt, daß zwei verschiedene Berichte über dies Ereignis neben einander bestanden haben. Die Zahl 430 taucht, wenn wir von den 400 Jahren in Gen. 15, 13 b vorläufig absehen, ganz plötzlich in P auf; jedermann fragt: Woher kennt P die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten so genau? Folgende Andeutungen werden darüber Aufschluß geben. Die Rechnung der 480 Jahre entstand in deuteronomistischer Zeit, als es sich herausstellte, daß zwischen dem ersten und zweiten Tempelbau ungefähr 480 lagen. Infolgedessen fühlte man sich jetzt (ca. 500 a. Chr.) gedrungen, diese Chronologie auch auf die dem Tempelbau vorangehende Zeit auszudehnen. So entstanden die detaillierten Zahlangaben des Richterbuches, die es ermöglichten, die Zeit vom Auszug aus Aegypten bis zum Tempelbau gleichfalls auf 480 Jahre zu fixieren. Doch ist man jedenfalls noch weiter gegangen und hat diese Rechnung auch auf die Patriarchenzeit anzuwenden versucht. Indem man nun nach einem wichtigen Ereignis, das ungefähr 480 Jahre zurückliegen konnte, suchte, erschien es als das Geeignetste, den Moment zu wählen, wo der eigentliche Ahnherr des Volkes, der Vater der zwölf Stämme, nach seinem jahrelangen Weilen im fremden Lande endlich in seine Heimat Kanaan zurückkehrte und dort selbhaft wurde. Daß dieser Punkt im massorethischen Texte nicht besonders hervorgehoben ist, darf nicht befremden; es bot sich eben P keine passende Gelegenheit dazu dar; auch mag er auf die Erwähnung gerade dieser Zahl nicht so viel Wert gelegt haben, weil sie schon lange (ca. 50 Jahre) allgemein angenommen war. Hatte man aber so den Zeitraum von Jakobs Rückkehr nach Kanaan bis zum Auszuge aus Aegypten auf 480 Jahre angesetzt, so war es nicht mehr schwer, die Dauer des Aufenthaltes in Aegypten ziemlich genau zu bestimmen. Man rechnete von den 480 Jahren die Zeit, die Jakob bis

1 seiner Uebersiedelung nach Aegypten noch im Lande seiner Väter gewohnt hatte und die etwa 50 Jahre be-
 agen haben mochte, ab und erhielt so die 430 Jahre.
 als diese Rechnung erst von P vollzogen worden sei,
 raucht nicht angenommen zu werden und ist auch gar
 icht einmal wahrscheinlich; sie wird schon ums Jahr 500
 ntstanden sein. Von da ab mögen dann beide Berichte,
 er von J (Gen. 15, 16), daß die vierte Generation frei
 werden würde und der von P (Ex. 12, 40), daß die Dauer
 es Aufenthaltes in Aegypten 430 Jahre betragen habe,
 eben einander bestanden haben. Ist das aber richtig, daß
 is ca. 500 die Ueberlieferung von den 4 Generationen
 ie allein existierende gewesen ist, so kann die genaue
 Zahlangabe *אַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה* in Gen. 15, 13 b nur von einem
 achexilischen Bearbeiter herkommen, der den Bericht
 über die 4 Generationen mit der zu seiner Zeit allgemein
 angbaren Annahme der 430 Jahre zu vereinigen suchte
 und sich zu dem Zweck auf die Bedeutung, die Abraham
 gerade in der Zeit nach dem Exil als Stammvater des
 Volkes Israel beigemessen wurde, stützte. Dem großen
 Patriarchen wurde erst mit 100 Jahren der legitime Nach-
 komme geboren; ihm wurde die Offenbarung zu teil, daß
 3 Generationen in Aegypten dienstbar sein, die vierte frei
 werden solle — konnte dem Redaktor seine Kombinations-
 arbeit leichter gemacht werden? Lag es doch sehr nahe,
 diese 4 Generationen nach der zwischen den Generationen
 Abraham und Isaak liegenden Zeit zu berechnen. Den
 Grund dafür aber, daß sich die so gefundene Zahl 400
 mit der gegebenen 430 nicht völlig deckt, wird man mit
 Knobel und Dillmann darin zu finden haben, daß «in die
 Weissagung die runde Zahl besser paßt».

Erklärung.

In meiner kürzlich erschienenen Schrift «die Zukunftserwartung des Jesaia» habe ich an einer Stelle einen Ausdruck gebraucht, welcher leicht mißverstanden werden kann, und welchen, da er bereits gegen meine Absicht aufgefaßt ist, öffentlich klarzustellen ich für meine Pflicht erachte. Es heißt nämlich S. 3 A. 1:

Mehr oder weniger deutliche Ansätze zu der gegebenen Beurteilung finden sich bei

Diese Worte sind *nicht* in dem Sinne gemeint, als ob meine im Texte gegebene Anschauung von dem Wesen der prophetischen Literatur dem Citierten gegenüber wesentlich neu sei und sich etwa dazu verhalte, wie eine gründliche Durchführung zu einzelnen Ansätzen. Ich bin mir wohl bewußt, daß meine Darlegung, obwohl mir unmittelbar aus der prophetischen Literatur selbst erwachsen, nicht hinausgeht über die Gesichtspunkte, welche vor allem B. Stade für jenes Schrifttum gegeben hat. Jene Worte sind vielmehr eingegeben von dem Gedanken, daß alles, was bisher von den citierten Forschern (von einigen deutlicher, von andern mehr im Vorübergehen) zum Charakter der prophetischen Schriften gesagt ist, *noch der ersten Periode der Entwicklung dieser ganzen Frage angehört* und insofern als «Ansätze» zu der auch in meiner Schrift vertretenen und in einem Ueberblick zu Anfang kurz skizzierten Beurteilung zu bezeichnen sei, während hingegen eine definitive Erledigung der Probleme, sichere Scheidung des Einzelnen, Zuweisung der Bestandteile an ihre Zeitalter u. a. m., noch eine Sache der Zukunft und langwieriger Arbeit sei. Dies zur Abwehr von Mißverständnissen, als wollte ich den bestehenden Stand der Forschung verdunkeln zu Ungunsten von Gelehrten, deren Verdienste mir eben so wohl bekannt sind, wie sie den Lesern meiner Schrift bekannt sein werden.

Göttingen, den 10. Mai 1893.

Lic. H. Hackmann.

Bibliographie.

- Aiken, C. A., *The Bible and criticism* s. *Presbyterian and Reformed Review*, 1892, Oct. S. 687—708.
- Briggs, C. A., *The case against Professor Briggs*. New-York 1893.
- Derselbe, *The defence of Professor Briggs before the Presbytery of New-York*, Dec. 13, 14, 15 u. 19, 1892. New-York 1893. 20 u. 196 S. 8°.
- Curtis, E. L., *The higher criticism and its application to the Bible* s. *Andover Review*, 1893, Mar.-Apr., S. 137—154.
- Evans, L. J., and Smith, H. P., *Biblical scholarship and inspiration; two papers*. 3d edition, with preface, etc. Cincinnati 1892. 7 u. 139 S. 8°.
- Pfannstiehl, A. A., *Modern Biblical criticism* s. *Reformed Quart. Review*, 1892, Oct., S. 461—472.
- † Smythe, J. P., *How God inspired the Bible; thoughts of the present disquiet*. New-York 1892. 217 S. 12°.
- † Cheyne, T. K., *Aids to the devout study of criticism*. New-York 1892.
- Smith, H. P., *Inspiration and inerrancy; a history and a defence; containing the original papers on Biblical Scholarship and Inspiration, etc.* Cincinnati 1893. 374 S. 8°.
- Ruprecht, Ed., *Die Anschauung der kritischen Schule Wellhausens vom Pentateuch*. Erlangen und Leipzig 1893. 77 S. 8°.
- Zahn, Ad., *Erste Blicke in den Wahn der modernen Kritik*. Gütersloh 1893. IV, 180 S. 8°.
- † Beecher, H. W., *Bible Studies; readings in the early books of the Old Testament with familiar comment, given in 1878—79. From stenographic notes*. New-York 1893. 438 S. 12°.
- Gates, O. H., *The development of Old Testament work in Theological Seminaries* s. *Bibl. Sacra*, 1893, Jan., S. 119—130.

¹⁾ Declamationen eines von keinerlei Kenntniß der Dinge bedrückten Unzufriedenen, der kein stummer Hund sein mag und daher nach bekanntem Recept in einem weiter ausgeführten Conferenzvortrage die aus dem Reiche der Finsterniß geborene falsche Wissenschaft mausetodt schlägt. Auch bei Dr. Kübel findet er Bedenkliches, Dr. Hommel hat ihn betrübt, Dr. Klostermann könnte sich ruhig in der Richtung von Keil bewegen und Dr. Strack wird hoffentlich die Quellenscheidungsconjectur noch einmal aufgeben. Hoffentlich nimmt man es sich zu Herzen.

²⁾ Zahn's Schrift verdächtigt nach der taktvollen Methode und mit dem feinen Verständniß eines Ahlwardt die Mehrzahl der Lehrer des Alten Testaments auf deutschen Hochschulen. Ausschnüffeleien, wie sie dabei zum Besten gegeben werden, haben bisher nicht für anständig gegolten. Die unfreiwillige Komik vieler Ausführungen wäre überwältigend, wenn dieser Eindruck gegenüber der Erwägung Stand hielte, daß eine solche Leistung pathologisch erklärt sein will und ein Symptom des geistigen Verfalles und der Verrohung der literarischen Sitten darstellt, die als nothwendige Folge der Aufhetzung der urtheilsunfähigen Massen gegen die theologische Betrachtung der Dinge eintreten mußten. B. St.

- König, Ed., Einleitung in das Alte Testament mit Einschluss der Apokryphen u. Pseudepigraphen des Alten Testaments. Bonn 1893. XII, 580 S. 8°.
- Derselbe, der Sprachbeweis in der Literarkritik, insb. d. A. T., s. Theol. Stud. u. Krit. 1893, S. 445 ff.
- † Kuenen, A., Historisch-critisch onderzoek naer het ontstaan en de Verzameling van de boeken des Ouden Verbonds, uitgegeven door J. C. Matthes. 2de uitgave. 3de deel. De poëtische boeken des Ouden Verbonds. 1. stuk. De poëzie en de gnomische geschriften. Leiden 1893. XII, 209 S. 8°.
- † Macpherson, J., The universal Bible dictionary. London 1892. 350 S. 8°.
- † Scholz, A., Zeit u. Ort der Entstehung der Bücher des A. T. Würzburg 1892. 15 S. 4°.
- Briggs, C. A., The higher criticism of the Hexateuch. New-York 1893. IX, 259 S. 8°.
- † Addis, W. E., The Documents of the Hexateuch translated and arranged in chronological order, with introduction and notes. Part I. The oldest book of Hebrew history. New-York 1892. 8°.
- † Adams, M. W., Creation of the Bible. Boston 1892. V, 313 S.
- † Bolland, G. J. P. J., De Pentateuch naer zijne wording onderzocht. Batavia 1892. 291 S. 8°.
- Bacon, B. W., JE in the middle books of the Pentateuch. III. Analysis of Exodus 12, 37—17, 16 s. Journal of Bibl. Literature. XI, (1892) S. 177—200.
- Lambert, M., Notes exégétiques 1. Gen. 27, 33. 2. Eccl. 2, 8 a. R. É. J. t. XXV (Oct.-Dec. 1892) S. 246 ff.
- Potwin, T. S., The divine names in the Book of Genesis in the light of recent discoveries. s. Bibl. Sacra, 1893, Apr., S. 348—357.
- † Ryle, H. E., The early narratives of Genesis, a brief introduction to the study of Genesis I.—XI. New-York 1892. XI, 188 S. 12°.
- † Weidner, R. F., Studies in the Book. Old Testament, 1 series. Genesis; prepared for the use of the students of the Bible Institute, Chicago. New-York u. Chicago 1892. 140 S. 12°.
- † Exell, J. S., Homiletical Commentary on the Book of Exodus. New-York 1892.
- Baentsch, Br., Das Heiligkeits-Gesetz Lev. XVII.—XXVI. Erfurt 1893. IV, 153 S. 8°.
- † Kalkoff, G., Zur Quellenkritik des Richterbuches. Aschersleben 1893. 37 S. 4°. (Progr.)
- Budde, K., The folk-song of Israel in the mouth of the prophets s. The New World, 1893, Mar., S. 28—51.
- Schulte, A., die kopt. Uebersetzung der vier großen Propheten untersucht. Münster i. W. 1892. 91 S. 8°.
- Hackmann, H., Die Zukunftserwartung des Jesaia. Göttingen 1893. IV, 174 S. 8°.
- Ley, J., histor. Erklärung des 2. Theiles des Jesaia (40—66) nach den Ergebnissen aus den Babylonischen Keilinschriften nebst einer Abhandlung über die Bedeutung des «Knecht Gottes». Marburg 1893. XII, 160 S. 8°.

- † Blake, B., How to read the Prophets. Part III. Jeremiah. Edinburgh 1892. 282 S. 8°.
- Sammlung hebräisch-deutscher Bibeltexte mit kritischen Anmerkungen, herausgegeben v. Prof. Dr. Klostermann. Heft 1. Deuteronomium. München 1893. VII, 128 S. 8°.
- Haymann, Henry, The evidence of the Psalter to a levitical system. s. Bibliotheca Sacra, 1893, Apr., S. 238—260.
- † Maclaren, A., The Psalms. Vol. I (Ps. 1—38). London 1893. 394 S. 8°. Auch: New-York 1893. V, 385 S. [Expositor's Bible.]
- Siegfried, C., The Book of Job critical ed. of the Hebr. text with notes. English translation of the Notes by R. P. Brünnow. Leipzig u. Baltimore 1893. VI, 70 S. Lex. 8°. (= The Sacred Books of the Old Testament, ed by Paul Haupt. Part 17.)
- † Royer, A., Die Eschatologie des Buches Hiob. Würzburg 1892. 101 S. 8°. (Diss.)
- Martinau, R., The Song of Songs s. American Journal of Philology, XIII, 307—328 (Oct. 1892).
- † The Pulpit Commentary, ed. by H. D. M. Spence and by J. S. Exell. — Ecclesiastes. Exposition by W. J. Deane etc. — Song of Solomon. Expos. by R. A. Redford etc. London 1893. XXXVIII, 321, IV S. XXIV, 209, III S. 8°.
- † Ryle, H. E., The Books of Ezra and Nehemiah with introduction, notes and maps. London 1893. 400 S. 8°. Auch: New-York 1893. LXXII, 330 S. 16°. (Cambridge Bible for Schools.)
- Sayce, A. H., Introduction to the books of Ezra, Nehemiah and Esther. 3 edit. New-York u. Chicago 1893. 144 S. 12°.
- † Mitchell, H. G., Amos; an essay in exegesis. Boston 1893. 12mo.
- Kosters, W. H., De samenstelling van het boek Micha s. Theol. Tijdschr. 1893, S. 249 ff.
- Terry, M. S., «The desire of all nations» (Hag. 2, 7) s. Methodist Review, 1893, Mar.-Apr., S. 268—272.
- † Le livre d'Hénoch, fragments Grecs découverts à Akhmîn (Haute-Égypte) publiés avec les variantes du texte éthiopien traduits et annotés par A. Lods. Paris 1892. LXVII, 199 S. 8°.
- Dillmann, A., Ueber den neugefundenen griechischen Text des Henoch Buches s. S. B. A. B. 1892. LI, S. 1039 ff. LIII, S. 1079 ff.

-
- Batten, L. W., The use of עֶפֶר s. Journal of Biblical Literature. XI. (1893) S. 206—210.
- Herner, Sven, Syntax der Zahlwörter im Alten Testament. Lund 1893. 150 S. 8°. (Diss.)
- † Nathan, S. P., Die Tonzeichen in der Bibel. Hamburg 1893. 42 S. 4°. (Pr.)
- Stein, Ad., Der Stamm des Hitpaël im Hebräischen. Erster Teil. Leipzig 1893. IV, 26 S. 4°. (Progr. 1893 Nr. 656.)
-

- Benn, A. W., The alleged socialism of the prophets s. The New World, 1893, Mar., S. 60—88.
- † Copleston, R. S., Buddhism, primitive and present, in Magadha and in Ceylon. New-York 1892. XV, 502 S. 8°.
- Dosker, H. E., Urim and Thummim s. Presbyterian and Reformed Review, 1892, Oct., S. 717—730.
- Fehr, E., Studia in Oracula Sibyllina. Comm. ac. Upsala 1893. 119 S. 8°.
- Kent, C. F., The social philosophy of the royal prophet Isaiah s. The Biblical World, 1893, Apr., S. 248—262.
- † Kirkpatrick, A. F., The doctrine of the prophets. London 1892. 540 S. 8°.
- † Matheson, G., The distinctive messages of the old religions. New-York 1893. VI, 342 S. 12°.
- † Merminod, W., Essai sur l'idée de Dieu dans l'Ancien Testament. Genève 1892. 44 S. 8°. (Diss.)
- † Montefiore, C. G., The origin and growth of religion as illustrated by the religion of the ancient Hebrews. New-York 1893. (Hibbert Lectures for 1892.)
- Nikel, Joh., Der Monotheismus Israels in der vorexilischen Zeit. Paderborn 1893. 61 S. 8°.
- † Poertner, B., Die Autorität der deuterocanonischen Bücher des Alten Testaments, nachgewiesen aus den Anschauungen des palästinischen u. hellenistischen Judenthums. Münster 1892. 67 S. 8°. (Diss.)
- Schodde, G. H., The development of New Testament Judaism s. Bibliotheca Sacra, 1893, Apr., S. 193—219.
- † Schultz, H., Old Testament theology, the religion of revelation in its pre-christian stage of development. Translated from the 4th German ed. by J. A. Paterson. 2 vls. Edinburgh 1892. 920 S. 8°.
- Smend, R., Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1893. XIX, 550 S. 8°.
- † Smith, W. Robertson, The Old Testament in the Jewish church, a course of lectures on Biblical criticism, with notes. 2nd edit, revised and enlarged. New-York 1892. 8°.
- Stade, B., Ueber die Aufgaben der biblischen Theologie des Alten Testaments s. Zeitschrift f. Theol. u. Kirche 1893, 1, S. 31 ff.
-
- † Niese, B., Josephi epitomae adhuc ineditae pars sexta. Marburg 1893. 57 S. 4°. (Progr.)
- Beecher, W. J., The date of the downfall of Samaria s. Journal of Biblical Literature, XI. (1892) S. 211—213.
- † Cassel, D., Sebulon und Isachar s. Festschr. z. 10. Stiftungsfest d. akad. Vereins f. jüd. Gesch. u. Litt. 1893, S. 5 ff.
- † Hamburger, L., Die Silber-Münzprägungen während des letzten Aufstandes der Israeliten gegen Rom, nach einem i. d. Nähe v. Chebron gemachten Münzfunde classificiert s. Zeitschr. f. Numismatik 1892 (XVIII), S. 241 ff.
- † Maurice, F. D., Patriarchs and lawgivers of the Old Testament. New ed. London 1892. 380 S. 8°.

- Horner, Jos., Hezekiah, Sargon and Sennacherib. A chronological study s. Meth. Rev., 1893, Jan.-Feb., S. 74—89.
- Müller, W. M., Asien u. Europa nach altägyptischen Denkmälern. Leipzig 1893. M. Abbild. u. 1 Karte XI. 403. 8°.
- Neteler, B., Stellung der a. t. Zeitrechnung in der altoriental. Geschichte. 2. Untersuchung d. Zeiträume v. Salomo bis Noe. Münster i. W. 1893. 23 S. 8°.
- Pick, B., Jewish propaganda in the time of Christ. s. Lutheran Quart. Review, 1893, Apr., S. 149—172.
- † Redford, R. A., Four centuries of silence; or from Malachi to Christ. Cincinnati 1893. 258 S. 12°.
- Toy, C. H., Israel in Egypt. s. The New World, 1893, Mar., S. 121—141.

Pal. Explor. Fund. Quart. Stat. — January 1893. — Notes and News. Bliss, F. J., Report of the Excavations at Tell-el-Hesi during the Spring Season of 1892. — Schick, C. H., The Railway from Jaffa to Jerusalem. — 2. On the Site of Calvary. — Sayce, A. H., The Cuneiform and other Inscriptions found at Lachish and elsewhere in the South of Palestine. — On an Inscribed Bead from Palestine. — The Site of Kirjath-Sepher. — Post, G. E., Narrative of a Second Journey to Palmyra (cont.). — Glaisher, J., On the Strength or Pressure of the Wind at Sarona in the Years 1880 to 1889. — Fox, Ch., The Latitude of Mount Horeb. — Notes and Queries. — Hanauer, J. E., Mud Showers in Palestine. — Birch, W. F., Ancient Jerusalem. — Brownlow, Identification of Saints in the Maronite Calendar. — Conder, C. R., Notes on the «Quart. Stat.» — Hutchinson, R. F., The Tomb of Our Lord. — Correspondence from the «Times» on the Site of the Holy Sepulchre.

April 1893. — Notes and News. — Balance Sheet for 1892. — Bliss, F. J., Report of the Excavations at Tell el Hesi during the Autumn of 1892. — Schick, C., Reflections on the Site of Calvary. — 2. The Tombs of the Prophets. — 3. Things which were expected to be found in Making the Railway. — 4. Newly Discovered Rock Cut Passages. — 5. The Seb'a Rujüm. — 6. Old Remains at the Sanatorium. — 7. Khurbet Ras el-Alweh and Burj el-Tut. — Answers to Queries. — Lees, F. Robinson, Antiquities from Caesarea. — Murray, A. S., Note on Greek Inscription from near Gethsemane. — Hanauer, J. E., St. Martin's Church and other Mediaeval Remains. — Glaisher, J., On the Pressure of the Wind in Strong Winds and Gales at Sarona (concluded). — Post, G. E., Narrative of a Second Journey to Palmyra (concluded). — West, Robert H., Summary of Barometrical Observations with Annotations in the Lebanon and on the route to Palmyra. — Wilson, Ch., 1. Ancient Jerusalem: Acra North, not South of the Temple. — 2. The Garden Tomb. — Conder, C. R., 1. Sinai and Syria before Abraham. — 2. Dometilla. — 3. Notes on the «Quarterly Statement».

- † Balling, C., Jerusalem's Tempel. Kjobenhavn 1892. 18 S. 8°.
- † Conder, C. R., Heth and Moab; explorations in Syria in 1881—1882. 3. edit., revised. New-York 1893. VIII, 393 S. 12°.

- † Evetts, B. T. A., *New light on the Bible and the Holy Land*. London 1892. XXIV, 469 S. 8°.
- † Kraufs, S., *Die römischen Besatzungen in Palästina* I s. *Mag. f. d. Wiss. d. Jud.* 1892, S. 227 ff.
- Merrill, S., *Discoveries in Jerusalem* s. *Presbyterian and Reformed Rev.*, 1892, Oct., S. 630—650.
- † Nicol, T., *Recent explorations in Bible lands*. Edinburgh 1892. 76 S. 8°.
- Schlatter, A., *Zur Topographie u. Geschichte Palästina's*. Cöln u. Stuttgart 1893. VIII, 432 S. 8°.
- Schodde, G. H., *Recent research in Bible lands* s. *Lutheran Quarterly Review*, 1893, Jan., S. 1—8.
- † Palestine Exploration Fund. *The city and the land, a course of seven lectures on the work of the society, delivered in Hanover Square (London) in May and June 1892*. New-York 1892. 238 S. 8°.
- † Talmage, T. De W., *From the pyramids to the Acropolis. Sacred places seen through Biblical spectacles*. Philadelphia 1892. XVIII, 288 S. 16°.

-
- Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete*. — VII Bd. 3. u. 4. Heft. December 1892. — Jensen, P., *Wirkung des Aleph im Babylonisch-Assyrischen*. — Epping, Jos., u. Straßmaier, J. N., *Babylonische Mondbeobachtungen aus den Jahren 38 u. 79 der Seleuciden-Aera*. — Belck, W. u. Lehmann, C. F., *Inuspuas, Sohn des Menuas*. — Tallqvist, K. L., *Studien zu den Babylonischen Texten*, Heft VI B. — Goldziher, Ign., *Hyperbolische Typen im Arabischen*. 1. *Große Menge*. 2. *Das Geringfügige*. 3. *Große Entfernung*. — Hilprecht, H. V., *Die Votiv-Inschrift eines nicht erkannten Kassitenkönigs*. — Dyroff, K., *Wer ist Chadir?* — *Sprechsaal*: Lehmann, C. F., *Noch einmal Kassû: Kεσσου nicht Kεσσου*. — Oppert, J., *Sin-sar-iskun, roi d'Assyrie*. — Hilprecht, H. V., *König Ini-Sin von Ur*. — Boissier, A., *Notes sur les lettres de Tell el-Amarna*. — *Aus einem Briefe v. R. E. Brünnow*. — Nöldeke, Th., *Aram. Inschrift aus Cilicien*. — *Aus Briefen v. H. Zimmern, C. F. Lehmann, P. Jensen*. — *Recensionen*.
- The Babylonian and Oriental Record*. Vol. VI, Nr. 5. Lacouperie, T. de, *Origin of the Early Chinese Civilisation etc.* — de la Grasserie, R., *Rhythmics of the Arabian and Mussulman Nations (cont.)*. — Drouin, Edm., *A Symbol on Turko-Chinese Coins*. — *Notes and News*.
- Nr. 6. — Lacouperie, T. de, *Origin of Early Chinese Civilisation from Babylonia etc.* — de la Grasserie, R., *Rhythmics of the Arabian and Mussulman Nations (cont.)*. — Reinach, S., *Celtic Tin*. — Boscawen, W. St. Chad, *The Horses of Namar*. — Harlez, C. de, *The Tai-Yi of Taoszeism*. — *Notes and News*.
- Nr. 7. — Harlez, C. de, *The Tai-Yi of Taoszeism (cont.)*. — Mengedocht, H. W., *Egyptian Papyrus of Mut-em-ua*. — Glover, A. K., *The Tablets Inscriptions of the Chinese Jews discovered at Kai-Fung-Fu in 1860*. — Hommel, Fr., *Sumerological Notes III*. — Lacouperie, T. de, *Origin of the Early Chinese Civilisation*.

and its Western Sources (cont.). — L., T. de, Centaurs and Hippocentaurs of Western and Eastern Asia. — Notes and News. (Cuneiform Inscriptions near the Pamir.)

Nr. 8. — Hommel, Fr., Babylonian Astronomy I, the Planets. — Lacouperie, T. de, Origin of the Early Chinese Civilisation etc. — Imbert, J., the Lycian Tebursellis. — Adams, W. Marsham, On an Antique Gem. from Mycenae. — Notes and News. Nr. 9. — Lacouperie, T. de, A cross Ancient Asia: Notes and Researches. — Bonavia, E., On the Antiquity of the Citron-Tree in Egypt. — Glover, A. K., Tablet Inscriptions of the Jews of China. — Harlez, C. de, The Familiar Sayings of Kong-fu-tze.

† Amiaud, A., Le Cylindre B de Goudéa. Essai de transcription en caractères assyriens s. Rev. d'Ass. et d'Archéol. or. II, 4, S. 124 ff.

Arnolt, W. Muss, The Names of the Assyro-Babylonian months and their regents. II. s. Journal of Biblical Literature. XI (1892), s. 160—176.

Derselbe, The Works of J. Oppert s. Beitr. z. Ass. II, S. 532 ff.

† Berger, L., Sculpture rupestre de Cheikh-Khân s. Rev. d'Assyr. et d'Archéol. or. II, 4, S. 115 ff.

† Bezold, C., Oriental Diplomacy, being the transliterated text of the Cuneiform Despatches between the Kings of Egypt and Western Asia in the XVth century before Christ, discovered at Tell el-Amarna, and now preserved in the British Museum. With full Vocabulary etc. London 1893. XLIV, 124 S. 8°.

† Conder, C. R., The Tell Amarna tablets translated by C. R. C. New-York 1893. X, 208 S. 12°.

† Delattre, A. J., Les Juifs dans les inscriptions le Tell el-Amarna s. Journ. As. 8^{me} sér. t. 20, S. 286 ff.

† Derselbe, Une flotte de Sennachérib sur le golf persique. Paris 1892. 21 S. 8°.

† Derselbe, Lettres de Tell el-Amarna (5. sér.) s. Proc. Bibl. Arch. 1892, S. 16 ff.

† Harper, E. T., Die babylonischen Legenden von Etana, Zu, Adapa u. Dibbarra s. Beitr. z. Ass. II, S. 390 ff.

† Jäger, M., Assyrische Räthsel u. Sprichwörter s. Beitr. z. Assyr. V, S. 274 ff.

† Kundtson, J. A., Textkritische Bemerkungen zu Lay. 17. 18 s. Beitr. z. Assyr. II, S. 306 ff.

† Ledrain, E., Quelques inscriptions sémitiques du Louvre s. Revue d'Assyr. et d'Archéol. or. V, 4 S. 143 ff.

† Meissner, B., Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht. Leipzig 1893. VIII, 160. VIII, 58 S. 4° (Assyr. Bibl. XI).

† Oppert, J., Le Persée chaldéen, s. Rev. d'Ass. et d'Arch. or. II, 4, S. 121 ff.

Derselbe, Un patriote babylonien, Ebenda S. 150 ff.

Derselbe, L'affaire du Juif Barachiel, Ebenda S. 153 f.

† Peiser, F. C., Nachtrag zu Peiser, die Hetitischen Inschriften. Berlin 1892. 6 S. 4°.

† Peters, J. P., A brief statement concerning the Babylonian Ex-

- pedition sent out under the auspices of the University of Pennsylvania s. Proc. Am. Or. Soc. April 1892. CXLVI ff.
- † Rost. P., Die Keilschrifttexte Tiglat-Pileser's III. nach den Papierabklatschen u. Originalen des Brit. Museums neu herausgegeben. Leipzig 1893. 2 Bde. XL, 146 S. 8° u. II, 24 S. fol.
- † Sarzec, E. de, Deux tablettes archaïques de Tello s. Revue d'Assyr. et d'Arch. or. II, 4, S. 141 ff.
- † Schwab, M., Deux vases judéo-babyloniens Ebenda S. 136 ff.
- † Scheil, Fr. V., Tablettes d'el-Amarna de la Collection Rostovitz s. Mémoires publ. par les membres de la Mission archéol. franç. au Caire. t. VI* (1892), S. 297 ff.
- † Teloni, B., Questioni intorno alla leggenda di Semiramide s. Giorn. della Soc. As. Ital. VI, 187 ff.
- † Derselbe, Intorno alle pretese «biblioteche» dell' Assiria e della Babilonia. Ebenda, S. 308 ff.
- † Winckler, H., Geschichte Babyloniens u. Assyriens (Völker u. Staaten des alten Orients I) Leipzig 1892. XII, 354 S. 8°.
- † Zimmern, H., Zusatzbemerkungen zur Legende von Adapa s. Beitr. z. Assyr. II, 437 f.
-
- † Hommel, Fr., Ueber den Grad der Verwandtschaft des Altägyptischen mit dem Semitischen s. Beitr. z. Assyr. II, S. 342 ff.
- † Derselbe, Der babylonische Ursprung der ägyptischen Kultur nachgewiesen. München 1892. VII, 68 S. 8°.
- † Mariette, A., Outlines of ancient Egyptian history; transl. and ed., with notes, by Mary Broderick, with an introductory note by W. C. Winalow. New-York 1892. XXXI, 156 S. 12°.
-
- † Hochfeld, S., Beiträge zur syrischen Fabelliteratur. Halle 1893. 50 S. 8°. (Diss.)
- † Hallier, L., Untersuchungen üb. d. Quellen, d. Abfassungszeit u. d. dogmatische Stellung des Verf. der Edessenischen Chronik. Straßburg 1892. 83 S. 8° (Diss.).
- † Samuel, S., Das Gedicht Tekkaf l'Arêstotalis als Beitrag zur syrischen Originallexikographie u. -Grammatik zum 1. Male aus Hdss. der Berliner Königl. Bibliothek ediert, übersetzt u. commentiert. (1. Theil.) Halle 1893. (Diss.) 47 S. 8°.
-
- † Brockelmann, C., 'Abderrahmân Abulfarag' ibn al-Gausf's Talkh fuhûm ahl-ilâtâr fi muhtaşar assijar walahbâr. Breslau 1892. 54 S. 8°.
- † Dyroff, K., Zur Geschichte der Ueberlieferung des Zuhairdiwana. Mit einem Anhang. Revidirte Gedichte des Zuhair. München 1892. 40 S. 8° (Diss.).
- Macdonald, D. B., The Gospels in Arabic s. Hartford Seminary Record. 1893, Apr., S. 163—176.

Ein Bruchstück aus J'hûdah Hajjûg's arabischem Werke über die hebräischen Zeitwörter mit schwachen Stammlauten,

zum ersten Male im Urtexte herausgegeben, übersetzt und erläutert
von

Dr. Moritz Peritz in Liegnitz.

Rabbi J'hûdah ben David Hajjûg' (Abû Zacarijjâ Jahjâ ben Dâud) aus Fez (gegen Ende des X. und Anfang des XI. Jahrhunderts), von Abhraham ibn 'Esrâ mit Recht der «erste Grammatiker», das «Haupt der Grammatiker» genannt, hat das grofse Verdienst, eine nach bestimmten, feststehenden Regeln entwickelte Formenlehre der hebräischen Sprache begründet zu haben. Ein eifriges Studium der in seiner Zeit schon zur höchsten Vollkommenheit gelangten arabischen Sprachwissenschaft, verbunden mit einer genauen Kenntniss der Heiligen Schrift, liefs ihn die Wahrnehmung machen, dafs nicht nur sehr viele Wurzeln der hebräischen Sprache arabischen gleich oder ähnlich waren — was ja allbekannt — : sondern dafs auch viele Wortbildungen und gerade solche, deren überlieferte und allgemein angenommene Erklärungen seinem grammatisch geschulten, klar denkenden Geiste nicht genügten und oft seinen Widerspruch herausforderten, Formen waren, welche nach feststehenden Regeln gebildeten arabischen Wörtern entsprachen. War das einmal erkannt, was lag da näher, als die für das Arabische geltenden allgemeinen grammati-

schen Grundsätze auch auf die heilige Sprache anzuwenden? ¹⁾ J'hûdah Hajjûg machte den Versuch und kam zu einem überraschend günstigen Ergebnis; er erkannte, daß das Hebräische genau so wie das Arabische sogenannte schwache Buchstaben habe, daß diese und auch andere Buchstaben unter gewissen Bedingungen nach bestimmten Regeln sich verwandeln, einander vertreten, in andere übergehn und von ihnen verschlungen werden können: daß es einen Unterschied in der Behandlung der Buchstaben macht, je nachdem sie einen Vocal haben oder vocallos sind ²⁾. So kam er auch dazu die Regel aufzu-

¹⁾ Wie Hajjûg zu seinen von den früheren Sprachforschern abweichenden Ergebnissen gekommen, sagt er selbst, soviel uns bekannt, nirgends; aber aus den Bemerkungen seines Nachfolgers Abulwalid geht hervor, daß dies der Weg gewesen, welchen Hajjûg eingeschlagen. In der Einleitung zu seiner Grammatik sagt nämlich Abulwalid (vergl. Munk: Notice sur Abou'l-walid Merwan ibn Djanal

ن هو أكثر اللغات بعد السرياني شيئاً) Paris 1851, S. 142 Z. 6 v. u.) **للسنة وأما اعتلاله وتصريفه ومجازاته واستعمالاته فهو في جميع تلك أقرب إلى لساننا من غيره من اللسان يعلم ذلك من العبرانيين** Denn es (das Arabische) ist die Sprache, welche nächst dem Syrischen mit der unsrigen (hebräischen) am meisten Aehnlichkeit hat. Hinsichtlich der schwachlautigen Wörter derselben aber und ihrer Conjugation, sowie der nur (ausnahmsweise) zugelassenen und regelmäßig üblichen Formen, in alledem ist das Arabische unserer Sprache näher verwandt als alle übrigen. Das wissen von dem Hebraisten alle, die auch in der arabischen Sprachwissenschaft bewandert, in sie eingedrungen sind.

²⁾ Vergl. das Citat aus Mosheh ibn 'Esrâ's Schrift **كتاب المحاضرة** angeführt bei Munk a. a. O. S. 65 Z. 13 ff., welches lautet:

حتى كشف الله اليهم من سر اللغة العبرانية ونحوها واللين والانتقال والحركة والسكون والبدل والاندغام وغير ذلك من الوجوه النحوية مما قام عليه برهان الحق وعصده سلطان الصدق على دى اى زكريا يحيى بن داود الفلسي المنبوز بجيوج وشيعته رحمهم

stellen, daß jedes Zeitwort im Hebräischen mindestens drei Wurzelbuchstaben haben müsse¹⁾, und nun fand alles, was bisher willkürlich und regellos erschienen war, eine befriedigende, einleuchtende Erklärung. Das Vorgehn J'hûdah Ḥajjûg's war aber nicht so einfach und leicht ausführbar, wie es wohl nach dem, was wir eben gesagt, den Anschein haben könnte; es war nämlich nicht wenig Scharfsinn erforderlich, um alle jene grammatischen Regeln des Arabischen der Eigenart der heiligen Sprache anzupassen, welche, bei aller Aehnlichkeit mit ersterem, doch die jeder Sprache eigentümlichen Sonderheiten in nicht unbeträchtlichem Maße aufzuweisen hat²⁾, und daher einer nur mechanischen Anwendung jener sprachlichen Gesetze nicht geringe Schwierigkeiten bereiten mußte. In dem letzteren Umstande findet auch die sonst recht befremdlich erscheinende Thatsache ihre Erklärung, daß kein Einziger unter den vor Ḥajjûg lebenden, arabisch schreibenden jüdischen Bibel-Erklärern und Grammatikern, die doch alle die nahe Ver-

«Da offenbarte ihnen Gott das Geheimnis der hebräischen Sprache und ihrer Grammatik, so (die Lehre von) den schwachen Buchstaben, von der Verwandlung, der Vocalisierung, der Vocallosigkeit, der Vertauschung und dem In-einander-aufgehen (der Buchstaben) und andere grammatische Gegenstände, für die der Beweis der Richtigkeit erbracht wurde und die Macht der Wahrheit eintrat durch Vermittelung des Abû Zacarijâ Jahjâ ben Dâud aus Fez, mit dem Beinamen Ḥajjûg, und seines Anhanges, möge Gott sich ihrer annehmen! so daß der Verstand alles leicht erfaßte und einsah, was ihm vorher unklar gewesen.»

¹⁾ Der betreffende Satz, angeführt bei J. und H. Derenbourg: *Opuscules et traités d'Aboul-walîd Merwân ibn Djanah de Cordoue*, Paris 1880 S. 307, Z. 9, lautet im Original: **أنه لا يكون فعل من**

الأفعال على أقل من ثلاثة أحرف. — Vergl. auch die hebräischen Uebersetzungen von Ḥajjûg's Werken ed. Nutt S. 12, Z. 22 und ed. Dukes S. 14, Z. 13.

²⁾ Siehe darüber J. und H. Derenbourg a. a. O. S. LXXVIII ff.

wandtschaft der beiden Sprachen erkennen mußten, und die doch auch größtenteils die berühmtesten Werke über arabische Grammatik studiert hatten¹⁾, trotz aller angestellten Versuche, einen nur einigermaßen erkennbaren Erfolg aufzuweisen hatte. Wir haben mit Recht eine sehr hohe Meinung von den sprachwissenschaftlichen Werken eines Sa'adjah, eines J'hûdah ibn Qoreisch, eines Jepheth ben 'Ali u. a., und wir schlagen nicht gering an die Verdienste, welche diese Männer sich um die Entwicklung der hebräischen Grammatik erworben haben: aber das müssen wir doch zugestehn, daß sie das Richtige oft nur mit einem gewissen feinen Tactgeföhle geahnt und herausgefunden, ohne daß sie so eigentlich sich darüber Rechenschaft zu geben, es folgerichtig zu begründen vermochten; es blieb eben immer noch der eine oder andere Punkt unaufgeklärt, und zur Aufstellung feststehender allgemein giltiger grammatischer Regeln kam es daher fast nie. Erst J'hûdah Hajjûg war das gelungen. Er erbrachte für alles die Beweise und ließ nichts dunkel, so daß der Geist es leicht erfaßte und so einsah, was früher ihm unverständlich gewesen²⁾. Das

¹⁾ Das geht aus einer Bemerkung des Jepheth ben 'Ali hervor, die derselbe in seinem Commentar zu Klagelieder I, 8 macht, und die von Munk (a. a. O. Seite 39, Anm. 1) angeführt wird; sie lautet:

كل يوم كم لا نألف نرتكب وكم معاصي تجرى لنا ونحن مختلطون بليلًا ومتمثلون بأفعالهم وقصدنا نتعلم لغتهم بالنحو وننفق

الدراهم حتى نتعلمها ونترك علم لسان הקדש والبحث عن מצוות¹⁾
 «Wie viele Sünden begehen wir jeden Tag! und wie vieler Uebertretungen machen wir uns schuldig, daß wir uns unter die Völker mischen und uns ihre Thaten zum Muster nehmen! Wir bemühen uns ihre Sprache mit der Grammatik kennen zu lernen, und wir verwenden Geld, um sie zu lernen, und vernachlässigen die Kenntnis der heiligen Sprache und das Erforschen der Gebote Gottes!»

²⁾ Vergleiche die Stelle aus der Einleitung zum talmudischen Wörterbuche (المشرد الكافي) von Tanhûm aus Jerusalem bei Munk

a. a. O. Seite 68 Anm. 1. وهكذا كانت اللغويون المتقدمون

große Verdienst des Ḥajjûg bestand darin, daß er die Sprachregeln des Arabischen auf das Hebräische in einer der Eigenart dieser Sprache angemessenen Weise anzuwenden verstand. Das war wie eine göttliche Erleuchtung über ihn gekommen, die Erkenntnis nämlich, daß es von schwachen Buchstaben im Hebräischen nicht nur die drei א, ו, י, welche auch im Arabischen als solche vorkommen, sondern noch einen vierten giebt, nämlich ה: daß die Wandlungen, welchen diese schwachen Buchstaben unterworfen sind, meist nicht dieselben sind wie im Arabischen u. a. m., daß er aber gerade diese Abweichungen zu erklären verstand durch Regeln, welche, der arabischen Grammatik entnommen, hier nur dem hebr. Sprachgeiste angepaßt waren. So wurde Ḥajjûg bahnbrechend. Die Behandlung der hebräischen Formenlehre wurde nun eine ganz andere, und es ist nicht zuviel gesagt, wenn behauptet wird, daß Abû Zacarijâ der Vater und Begründer der eigentlichen hebr. Grammatik sei.

Die Ergebnisse seiner Forschungen hat J'hûdah Ḥajjûg in einer Reihe von arabisch geschriebenen Werken und Abhandlungen niedergelegt, welche Abrahâ ibn 'Esrâ bei der Aufzählung der hervorragendsten jüdischen Gramma-

يعتقدون جميعهم الافعال الثنائية والافعال الفردية الى ان ظهر ابو
زكريا حيوج رضى الله عنه واقلم الدلائل والبراهين على ان لا يوجد
فعل على اقل من ثلاثة حروف وبين سر الاحرف اللينة والاحرف
المندغمة والاحرف المنقلبة فثبت الحق واتضح وبطل كل ما سواه
«So nahmen alle früheren Lexicographen Zeitwörter mit zwei oder
mit einem Stammbuchstaben an, bis Abû Zacarijâ Ḥajjûg, Gottes
Gnade mit ihm! erschien und Aufklärungen und untrügliche Be-
weise dafür erbrachte, daß ein Verb mit weniger als drei Stamm-
buchstaben nicht vorkomme, indem er das Geheimnis der schwachen
Buchstaben, der in andere aufgegangenen und in andere verwand-
elten Buchstaben aufdeckte. Damit stand das Richtige fest und
wurde bekannt und alles andere verlor seinen Wert.»

tiker und einzelner ihrer Werke namentlich anführt¹⁾, nämlich 1) das Buch der schwachen Buchstaben, 2) das Buch über die Zeitwörter, deren zweiter und dritter Stammbuchstabe gleich sind, 3) das Buch über Vocale und Accente²⁾ und 4) ein Buch, genannt ספר הרקחה, Buch der Wohlgerüche und Gewürze. Was zunächst das vierte Buch anbetrifft, so wissen wir von ihm nichts weiter als den Titel³⁾. Von den übrigen ist das dritte im Original bekannt⁴⁾, während die beiden anderen, wenn wir von einzelnen wenigen Stücken⁵⁾ und den Anführungen in den Werken des Jônah ibn Ganâh absehen, nur in den hebräischen Uebersetzungen des Mosheh hakkohen ibn Gīqatīlā⁶⁾ (gegen Ende des XI. Jahrhunderts) und des

¹⁾ Siehe ספר שמעון לשון חכמים ed. Heidenheim. Offenbach 5551 S. 2a.

²⁾ Die Titel der ersten drei Schriften sind: a) كتاب الافعال کتاب الافعال ذوات المثلیين b) ספר הזמח hebräisch ספר הזמח וזאת חروف הליין hebr. ס' הזמח c) كتاب التنقيط hebr. ס' הזמח.

³⁾ Die Annahme Derenbourg's (Opusc. S. XI Anm.), dafs die Anführung in Abraham ibn 'Esra's Commentar zu Ps. 102, 26 u. 27 aus dieser Schrift und diese selbst religions-philosophischen Inhalts gewesen sei, ist bereits von Jastrow (Abu Zakarijja Jahja ben Dawid Ḥajjûg und seine zwei grammatischen Schriften über die Verben mit schwachen Buchstaben und die Verben mit Doppelbuchstaben, in dieser Zeitschrift, Jahrg. 1885, S. 197) widerlegt worden.

⁴⁾ In Two treatises on verbs u. s. w. (siehe unten Anm. 6) ed. Nutt, London u. Berlin 1870 p. I—XV (in der Mitte des Bandes).

⁵⁾ Der erste Teil der Einleitung in Bacher, Prof. Dr. W.: Die grammatische Terminologie des Jehûdâ ben Dâwîd (Abu Zacarijja Jahja ibn Dâud) Ḥajjûg, Wien 1882, Seite 46—50 (1146—1150), und die Fortsetzung davon in Jastrow a. a. O. S. 19—22.

⁶⁾ Two treatises on verbs containing feeble and double letters by R. Jehuda Ḥayug of Fez translated into hebrew from the original arabic by R. Moses Gīkatilia of Cordova; to which is added the treatise on punctuation by the same author translated by Aben Ezra edited from Bodlejan Mss. with an english translation by John W. Nutt M. A. — London and Berlin 1870. — Auch mit dem hebräischen Titel: שלשה ספרי דקדוק ודלא חסד, א, ספר אורחא דהגה דחמשה, ב, ספר סעלי.

Abraham ibn 'Esrâ¹⁾ (um die Mitte des XII. Jahrhunderts) den Forschern zugänglich sind. Es braucht nicht erst darauf hingewiesen zu werden, daß eine Herausgabe des arabischen Originals des ס' הנורא und ס' הכפל, welche unter Hajjûg's Werken die bedeutendsten sind, wünschenswert sei; ersetzt doch auch die beste Uebersetzung das Original nicht vollständig. Die beiden Uebersetzungen der Werke Hajjûg's aber können, wenigstens in der Gestalt, in welcher sie uns gedruckt vorliegen, nicht einmal darauf Anspruch machen, als gute bezeichnet zu werden. Ibn 'Esrâ's sicherlich gute und verständige Uebersetzung ist nach einer lückenhaften, von Fehlern aller Art wimmelnden Handschrift herausgegeben und strotzt außerdem von Druckfehlern. Die zweite, ältere Uebersetzung aus der Feder des R. Mosheh hakkohen ibn Gikatiliâ rühmt man als die bessere von beiden, und man schätzt sie besonders, weil sie nicht knechtisch sich an den Urtext hält, und überdies eigene interessante Bemerkungen des Uebersetzers aufweise. In dem Vorwort zu seiner Uebersetzung sagt ibn Gikatiliâ: «Weil wir nicht alle Begriffe der arabischen Sprache in der heiligen Sprache wiederfinden, sei es, weil diese nicht in ihrer Vollständigkeit auf uns gekommen ist, oder weil ihre Sprache der unsrigen nicht in allen Worten

הבטל ג. ספר הנקד אשר חזקו עליו ראשי המדקקים ו' יהודה הנקרא חזקו ו'ל חזקתם ללשון הקדש ו' כשהו הנקד הכונה בן נקטלה ו'ע ו'מא לאור כשעם הראשונה עם העתקים ללשון אנליקא על ידי חזקו כלליתם טט

ספר וקדק כראש המדקקים ו' יהודה חזקו והלא חזקו א. ספר אחזקו חזקו ב. ס' פעלי¹⁾ הבטל ג. ס' הנקד אשר העתקים חזקו ו' אכדום בן עזרא ו'ל סעודי לעסו חזקתם לאור עם העתה אני יהודה הכונה לז חזקם איש סעססס — Grammatiche Werke des R. Jehuda Chajjug aus Fez, enthaltend 1) von den ruhenden Buchstaben (אחזקו חזקו), 2) von den Zeitwörtern mit doppelten Buchstaben (פעלי הבטל), 3) von der Punktation (הנקד). Aus der Münchner Handschrift zum ersten Male herausgegeben und mit Noten versehen von Leopold Dukes. Stuttgart 1844. (Auch unter dem Titel: Beiträge zur Geschichte der ältesten Auslegung und Spracherklärung des Alten Testaments von Heinrich Ewald und Leopold Dukes. Drittes Bändchen.)

gleichet und in allen Ausdrücken ihr ähnlich ist, so geht es nicht an, daß immer ein Ausdruck auch wieder einem Ausdrucke entspreche; vielmehr bedarf es der Umschreibung und mancher Wendung, wobei man ein arabisches Wort, welches im Buche des Verfassers steht, im Hebräischen in mehrere Worte umschreiben muß, damit der Inhalt klar werde und sich im Geiste des Lesers so darstelle, wie er im Urtexte ist ¹⁾.»

Aus diesen Worten, welche doch eigentlich nichts weiter besagen, als was jeder Uebersetzer weiß, daß man bei einer Uebersetzung im Interesse des bessern Verständnisses oft nicht so knapp und bündig im Ausdrucke sein kann, wie das entsprechende Original, hat man eine Andeutung von seiten des R. Mosheh Ġiqatiliâ herausgelesen in dem Sinne, als wolle derselbe damit die oft recht langen an die Uebersetzung angefügten Erklärungen entschuldigen; in dem Zugeständnis des Uebersetzers «es geht nicht an, daß (in der Uebersetzung) ein Ausdruck auch wieder einem Ausdrucke (des Originals) entspreche» hat man eine Erklärung für die oft weitläufigen Zusätze zu finden geglaubt, und man hat demgemäß Uebersetzung und Zusätze in gleicher Weise als von M. Ġiqatiliâ herrührend betrachtet. So hat John William Nutt in Oxford im Jahre 1870 diese Uebersetzung herausgegeben, die Zusätze in Klammern²⁾. Auch Josef und Hartwig Derenbourg scheinen dieselbe Ansicht zu vertreten, wenn sie in Bezug auf unsere Uebersetzung sagen, daß es R. Mosheh Ġ. begegnet sei, seine eigenen Beobachtungen mit dem übersetzten Text zu ver-

¹⁾ Hebräisch: אל שמה כפי כל כפי לשון ערבית בלשון הקדש אם כפי שמה אם כפי כלה אם כפי שמה לשונם לשוננו כל הכלים ולא דוחה אליה כל הדברים לא נכון שמה כלה כפי כלה כי אם כפי העלילה שוכבם למה ערבית שמה כפי הכח דוחה כלים בלשון ערבית עד שחבאר הענין וכן כל הקדמ כפי שמה בלשון ראשון. Vergl. Nutt S. 2, Z. 3 ff. und Ewald u. Dukes: Beiträge etc. II. Bändchen S. 182 Anm. Z. 4 ff.

²⁾ Siehe Nutt Einleitung S. VIII, Z. 12 (that of Ġiqatiliâ, rendered more interesting by the additions) und daselbst Anm. 2.

schmelzen¹⁾, und ihnen ist auch M. Jastrow²⁾ gefolgt. — Schreiber dieser Zeilen ist indels zu einer andern Ansicht gekommen. In der Meinung, daß es nicht ohne Nutzen sein dürfte, da die versprochene Herausgabe des ganzen Werkes sich zu verzögern scheint, wenigstens wieder einen kleinen Teil von Ḥajjûg's Werke über die Zeitwörter mit schwachen Buchstaben zu veröffentlichen, hatte derselbe die Absicht, das Berliner Bruchstück über die Verba ל"ה³⁾ einer Bearbeitung zu unterziehen, um es, mit einer deutschen Uebersetzung und erläuternden Anmerkungen versehen, gelegentlich dem Urteil der Fachgelehrten zu unterbreiten. Anlässlich dieser Bearbeitung mußten nicht nur die Vorgänger Ḥajjûg's und die beiden Uebersetzer seiner Werke berücksichtigt, sondern auch seine Nachfolger, insbesondere Ibn Ganâḥ, Sh'lomoh ibn Parḥôn und Rabbi David Qimḥi, zu Rate gezogen werden. Dabei fiel es sogleich auf, daß die entsprechenden Stellen in David Qimḥi's Michlol, entweder im Heleq haddiqdûq oder im Sefer ha-schoraschim, fast wörtlich so lauteten, wie sie sich in den Zusätzen der Uebersetzung des R. Mosheh Ġiq. fanden. Da nun nicht gut anzunehmen ist, daß RDQ die Werke Ḥajjûg's gerade in unserer Uebersetzung, ohne Kenntniss des Originals, benutzt habe, — denn nur so wäre es doch erklärlich, daß er, ohne auf die Verschiedenheit von hebräischer Uebersetzung und arabischem Urtexte aufmerksam zu machen, und ohne R. Mosheh hakkohen zu erwähnen, die Uebersetzung des Letzteren einfach abschrieb —: so bleibt nur die andere Möglichkeit übrig, daß nämlich jene Zusätze ursprünglich gar nicht in der Uebersetzung standen, also auch nicht R. Mosheh Ġiq. angehören. Wir sind der Meinung,

¹⁾ Vergl. Opusculs S. CXX, Z. 9 ff.

²⁾ Siehe Jastrow a. a. O. S. 205 ff.

³⁾ Vergl. Steinschneider, Dr. M.: Verzeichniss der hebräischen Handschriften der königlichen Bibliothek zu Berlin, S. 74 Nr. 106 (Ms. Or. Oct. 242).

dafs jene Zusätze nichts Anderes sind als Randbemerkungen, welche ein nach R. David Qimḥi lebender Besitzer einer Handschrift von Ibn Gīqatīlā's Uebersetzung sich, und zwar meistens aus Qimḥi's Werken, angemerkt hat; diese nun sind von einem späteren Abschreiber, der sie für Verbesserungen des Textes hielt, mit in diesen hineingezogen worden, und so entstand der Text, welcher in Nutt's Ausgabe vorliegt. Was aber ausserdem für diese unsere Auffassung noch besonders den Ausschlag giebt, das ist der Umstand, dafs die Zusätze oft nicht einmal an der richtigen Stelle stehen, was doch klar darauf hinweist, dafs sie nur Randglossen gewesen, die, wenn der Raum fehlt, oft etwas tiefer zu stehn kommen. Denkt man sich diese Zusätze fort, so erhält man eine Uebersetzung, welche den Ruhm, den sie geniefst, auch wirklich verdient, die, ohne sklavisch wörtlich zu sein, doch das Original deutlich erkennen läfst. Wir kommen in den Anmerkungen auf alle Stellen zurück und versuchen dort den Nachweis zu führen für alles, was wir hier behauptet und angedeutet haben. Das kann uns auch entschuldigen, wenn wir nun unsere Absicht zur Ausführung bringen und mit dem «Bruchstück» von Ḥajjūg's Abhandlung über die Verba ה"ו vor die Oeffentlichkeit treten.

Ueber die von uns benutzte Handschrift der kgl. Bibliothek zu Berlin (Ms. Or. Oct. 242) verweisen wir auf die sehr eingehende Beschreibung derselben, welche Prof. Roediger in den Monatsberichten der kgl. Academie der Wissenschaften zu Berlin (November 1868) gegeben hat. Nur das Eine bemerken wir dazu, dafs die Vocalisierung der hebräischen Wörter eine ganz nachlässige und willkürliche ist und von einem unkundigen Copisten herzurühren scheint, der auch Pathah und Segol in der Aussprache wenig oder garnicht unterschied.

Wir merken am Fusse des arabischen Textes jede, auch die kleinste Aenderung an, die wir mit dem hand-

לא תיה החיותם¹⁾ כל נמקה אשר חיו מנשי יבש גלעד²⁾
 מבשקה לא תחיה מסית ומחיה לחיות זרע ולחיותם ברעב:
 זה חכה חכיתי אחכה³⁾ אשרי כלחוכי לו, והנחיל חכה את איוב
 וחכיתי לו ולכן יחכה יי לחננכם אשרי המחכה נניע המחכים
 למות⁴⁾ ואיננו:

זה כי חלה ויחזק⁵⁾ כי חליתי היום שלשה וחליתי ונהייתי באמר
 יחלה⁶⁾ ויחלא⁷⁾ אסא הנגה אביד חלה ואידחלה⁸⁾ סבם עלי
 כרחולת אהבה אני גם כלחלי אכן חלני⁹⁾ הוא נשא וירא
 אמרים אתחליו נהייתי ונחליתי¹⁰⁾ ולא נחלו¹¹⁾ עלשבר יוסף
 ואמה בחליים רבים במחלה מעיד ואת תחלית¹²⁾ ואני בחלותם
 לבושי שק וצד¹³⁾ לאמנן להחלות שוב על משכבך והחל¹⁴⁾
 ויחל והנחיל החלה¹⁵⁾ החליתי¹⁶⁾ הכותד יחלה מחלה החלה
 החלי החלות כי החליתי¹⁷⁾ فعل لم يسم فاعله ولولا مكان ل

לקنت صمتها في الهاء على الوجه المعروف. יחלה מחלה החלו
 החלטה¹⁸⁾ ונחיל אחר חלה אשר חלה יי כה גם אמה חלית¹⁹⁾
 כמונו יחלה מחלה ופי الاصل معنى آخر חל-נא את-פני יי ופני יי

¹⁾ Ms חיותם ohne Daghesch.

²⁾ Ms גלעד ohne Dagh.

³⁾ Ms אחכה.

⁴⁾ Ms לקח ohne Dagh.

⁵⁾ Ms ויחזק.

⁶⁾ Ms יחלה ohne Vocalzeichen.

⁷⁾ Ms ויחלא.

⁸⁾ Ms חלה beide Male plene.

⁹⁾ Ms חלני.

¹⁰⁾ Ms נחליתי ונחליתי.

¹¹⁾ Ms נחלו.

¹²⁾ Ms תחלית.

¹³⁾ Ms וצד.

¹⁴⁾ Ms ויחל.

¹⁵⁾ Ms ויחל.

¹⁶⁾ Ms חליתי.

¹⁷⁾ Die letzten 5 Wörter sind im Ms ohne Vocale.

¹⁸⁾ Die letzten 4 Wörter sind im Ms nicht vocalisiert.

¹⁹⁾ Ms חלית ohne Dagh.

לא חליתי חלו ¹⁾ נגא סגראל רבים יחלו סגרגריב ויחל משה
 אסלה ויחלה וכזלכ חלנא אחדסני יי אסלה חלה:
 חנה קרית חנה דוד וסניתי בדוד ²⁾ עלה אסחפחנה עלי סתנה ויחרי
 שם ישראל ויחנה על-חשיר חנה מלאך ³⁾ יי שור עצמות דוד ⁴⁾
 ואמא מדיגחנה פביעיד מי חזא האסל פאעלמז אז למ יפל מה
 נחנה מל גלחית ונבגית ⁵⁾:
 חסה וחסה בו אחסה בסתר פנסיך סלה פאל פנסיך ויחסי ⁶⁾ צור
 חסיו בו כי כך חסנה נסחי באו חסו פאלי סחסה סנרם לחסח
 סחח ⁷⁾ פנסי ויחסיחו כל ⁸⁾ חוסי כך מושיע חוסים:
 חפה חפה חסיתי אחסה וחסו ראשם וראש לו חסו אכל ויחסי ⁹⁾
 ראש והנפיל חפה עצי ¹⁰⁾ כדשחים ויחסוהו וקב טוב ויחסי ¹¹⁾
 אחת-בית והאנעל נחסה נחסיתי ויחסה ¹²⁾ פנסי חנה נחסה ¹³⁾
 בקסח מל המדכר סווא אל אנ אלמז כי המדכר למ האעל וי
 המונח על התליית וاصل נחסה בקסח נחסי ¹⁴⁾ ונ ארט
 המנעל חלת נחסה ¹⁵⁾ בסגול נחסים ¹⁶⁾:
 חצה אשור חצה משה ויחסי את המלקים עד-צואר ויחסי ¹⁷⁾ לא

¹⁾ Ms חלו.

²⁾ Ms סני.

³⁾ Ms ויחן ohne Dag.

⁴⁾ Ms ויחן סתנה.

⁵⁾ Ms ויחן.

⁶⁾ Ms מלאך ויחן.

⁷⁾ Ms ויחן ויחסי.

⁸⁾ Ms ויחן.

⁹⁾ Ms ויחן ויחסי.

¹⁰⁾ Ms ויחן ויחסי.

¹¹⁾ Ms ויחן ויחסי ויחסי.

¹²⁾ Ms ויחן.

¹³⁾ Ms die letzten zwei Formen ohne Vocale.

¹⁴⁾ Ms ויחן.

¹⁵⁾ Ms ויחן.

¹⁶⁾ Ms ויחן.

¹⁷⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

¹⁸⁾ Ms ויחן.

יִחְצוּ ¹⁾ יִמְיָהֶם יִחְצוּהוּ ²⁾ בֵּין בְּנֵעָנִים וְחָצוּ אֶת־כִּסְפוֹ וַיִּחַץ ³⁾
 אֶת־הַיָּלָדִים אֲשֶׁלֶּה וַיִּחְצֶה ⁴⁾ וְכָאן הַוֵּגֶה וַיִּחַץ ⁵⁾ לֹוֹלָה לֵאמֹר
 הַמִּחְצֶה ⁶⁾ מִחְצִיתָהּ בְּבִקְרָה וּמִחְצִיתָהּ בְּעֶרְבָה ⁷⁾ חָצִי הַיְרִיעָה
 הַעֲדִסְתָּ ⁸⁾ חָצוֹת לַיְלָה וְאִנְפֵּעַל נִחְצֶה נִחְצִיתָ ⁹⁾ יִחְצֶה ¹⁰⁾ וְחִחַץ ¹¹⁾
 לְאֶרְבֶּע אֲשֶׁלֶּה וְחִחְצֶה ¹²⁾ פִּלְהֶם:

קָה חֲקָה חֲשִׁיתָ ¹³⁾ מִחְקָה חֲקָה ¹⁴⁾ מָצִי חֲשִׁיתָ יִחְקָה מִחְקָה ¹⁵⁾
 אֶנְשִׁי מִחְקָה ¹⁶⁾ עַל־חֲסִיר עַל־שְׂרָשִׁי בְּנִלִי הַחֲסִמָּה ¹⁷⁾ וְלִיִּם מִן
 עֵדָא אֲלֻסִּל וְחִסְוִם עֲלֶיהָ וְעַל־חֲסִיר ¹⁸⁾ חֲקָה חֲשִׁיתָ הַחֲקָה פִּלְהֶם:
 וְהָ חֲקָה אֶנְשִׁי ¹⁹⁾ סְרִיחָה ²⁰⁾ אֶנְשִׁי אֶל־הִידִי וַיִּחַר ²¹⁾ אֶנְשִׁי וַיִּחְצֶמוֹת
 וַיִּחְצֶה אֲנִיפֵעַל וַיִּחַר עַלִּי אֶנְשִׁי לִמְחַלְפֶּת וַיִּחַר ²²⁾ אֶנְשִׁי וַיִּחְצֶה
 וַיִּחַר אֶנְשִׁי בָהֶם וְגִיפֶהָ ²³⁾ עֵלָא תְּחִילָה בִּי עֵדָא מִעֲנִי אֲחִיד ²⁴⁾
 מִן הַחֲקָה הַחֲחִיתָ ²⁵⁾ וְאֲשֶׁלֶּה וַיִּחְרָה ²⁶⁾ וְכָאן הַוֵּגֶה פִּהֶם וַיִּחְרָה ²⁷⁾

¹⁾ Ms קָה.

²⁾ Ms קָהִיתָ.

³⁾ Ms וַיִּחַץ ohne Dagh.

⁴⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

⁵⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

⁶⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

⁷⁾ Ms ohne Dagh.

⁸⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

⁹⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹⁰⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹¹⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹²⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹³⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹⁴⁾ Ms die letzten zwei Formen nicht vocalisiert.

¹⁵⁾ Ms die letzten drei Formen ohne Vocalzeichen.

¹⁶⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹⁷⁾ Ms וַיִּחְצֶה ohne Dagh. im Qoph.

¹⁸⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

¹⁹⁾ Ms fehlt Dagh.

²⁰⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

²¹⁾ Ms fehlt Dagh.

²²⁾ Ms וַיִּחְצֶה und וַיִּחְצֶה, beide ohne Dagh.

²³⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

²⁴⁾ Ms וַיִּחְצֶה, vergl. Rödiger a. a. O. S. 606 unten.

²⁵⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

²⁶⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

²⁷⁾ Ms וַיִּחְצֶה.

مثل ויסקר ¹⁾ אחד עמו מאד ואחבד וימכן אן יכונן אלהיך
במירעים ²⁾ מן هذا المعنى ويكون اصله التفتحة ³⁾ مثل التفتحة
ويمكن ان يكون من وائد التفتحة التفتחים כי אפה בתפתה
באין وهذا اصل من أربعة أحرف تفرقة ⁴⁾ فلن كان منه فهو ⁵⁾
ناقص لحرف الرابع واما تفرقة تفتחה ועצמיתה פליס מן
هذا الاصل اعني تفرقة ⁶⁾ فاعلمه:

חשה חשתי אפשה ⁷⁾ שרתפשה ממני ⁸⁾ עת לחשות ועת לדבר
والنفيل החשיתי מעולם ⁹⁾ אפשה ¹⁰⁾ הלא ¹¹⁾ אני מחשה ואפם
מחשים גם אני ידעתי החשו ¹²⁾:

חזה חזתי בניתה אלש אלש בחיקו כי נגלים אפה חזה ¹³⁾
עלראשו לחמות אלש מיקוד ולקח מלאכה מחתה ¹⁴⁾ ومعنى
فان ¹⁵⁾ في الاصل التفتحة החחיתי ¹⁶⁾ בחזה ויסקד מאהל על מיל
יסקד אשקד ומנה חחת נערה במבין ¹⁷⁾ اصله התפתה ¹⁸⁾ خفيف

وليس هاتان الكلمتان من حثت ومחתה كما ظن قوم:
פזה פזיתי אפזה ¹⁹⁾ ופזה פזה פזה ²⁰⁾ פזה ²¹⁾ פזו פזו
פזנה ²²⁾ פזו אפדהעים וביאו ²³⁾ מפנה:

¹⁾ Ms ohne Dag. im Jod.

²⁾ Ms fehlt Dag. im Mem.

³⁾ Ms nicht vocalisiert.

⁴⁾ Ms ohne Punkte.

⁵⁾ Ms ש.

⁶⁾ Ms ohne Punkte.

⁷⁾ Ms אפשה.

⁸⁾ Ms פז פזיתי כפזי.

⁹⁾ Ms החשיתי מעולם.

¹⁰⁾ Ms ohne Vocalzeichen.

¹¹⁾ Ms הלא.

¹²⁾ Ms חזש.

¹³⁾ Ms חזה.

¹⁴⁾ Ms ohne Dag. im Mem.

¹⁵⁾ Ms רחמי.

¹⁶⁾ Ms beide Formen nicht vocalisiert.

¹⁷⁾ Ms ככדן.

¹⁸⁾ Ms חזקה.

¹⁹⁾ Ms אפזה.

²⁰⁾ Ms פזה פזה.

²¹⁾ Ms פזה פזה.

²²⁾ Ms die letzten drei Formen nicht vocalisiert.

²³⁾ Ms ohne Dag.

פחה הרחק במטחוי קשה ימכן אן תכון هذه ¹⁾ الواو مبدلة من
 الهاء على سائر عاداتهم في حروف اللين وهو ثقیل والقیس علیه
 טחה טחיתי אטחו מטחו מטחויים מטחוי קשה ²⁾ :

טעה הטעה הטעיתי ³⁾ מטעה הטעו אח-עמי:
 טהה استعمال هذا الاصل ثقیلا بواو مبدلة من الياء على ما علمتكم
 انفا הונה הוניתי אשר הונה יי כי יי הונה נלצא וاصله הונה ⁴⁾
 אונה הונה ער-אנה הונין נכשי כמלא הונה אמר הוני הוני הונינה
 מונה מונים מונה מונות ⁵⁾ ינון ואנה הונת אמו والمنفعل
 נונה ⁶⁾ נונים ناقصا ⁷⁾ נונה נונות ⁸⁾ ناقصین בתולדותיה ⁹⁾ נונות
 וاصله נוניות ¹⁰⁾ والذي معناه انفعال نונה ¹¹⁾ ماضيا כמלא
 נוניתי ¹²⁾ נוני או נוני ¹³⁾ على النقصان للارى נונות נונה ¹⁴⁾
 والانفعال المستقبل אנה אנה ינו הונינה הונה אמר ومصدر
 הנו הנוי הונינה ¹⁵⁾ ويمكن أن يكون يנה ¹⁶⁾ בגראיש من هذا

الاصل وهذا المعنى آآ انه نوع آخر من الفعل الثقيل والقیس
 علیه ינה יניתי אנה יונה יונה ¹⁷⁾ يله الاستقبال الساكنة مندغمة
 في الياء التي ه فاء الفعل كما علمتكم هناك في يונה ¹⁸⁾

¹⁾ Ms ויה.

²⁾ Ms alle angeführten Pi'elformen sind ohne Vocalzeichen.

³⁾ Ms טעה טעיתי.

⁴⁾ Ms יונה.

⁵⁾ Ms alle Formen von ינון bis ינון sind ohne Vocalzeichen.

⁶⁾ Ms נונה.

⁷⁾ Ms נאנק.

⁸⁾ Ms die letzten zwei Formen nicht vocalisiert.

⁹⁾ Ms בתולדותיה.

¹⁰⁾ Ms נונה.

¹¹⁾ Ms ohne Vocale.

¹²⁾ Ms נונה.

¹³⁾ Ms die letzten zwei Formen ohne Vocale.

¹⁴⁾ Ms נונה.

¹⁵⁾ Ms sämtliche Formen des Futurum und Imperativ ohne Vocalzeichen.

¹⁶⁾ Ms נונה ohne Dagh. im Jod.

¹⁷⁾ Ms alle Pi'elformen ohne Vocale.

¹⁸⁾ Ms נונה ohne Dagh. im Jod.

וְהָיָה (1) עוד ומעני אחר כי هذا الاصل הוֹנָה הוֹנִיָּה (2) والفعل
 الذى لم يسم فاعله مثله سواء כְּאַשֶׁר הָיָה (3) כְּדִבְרֵיכֶם וּמִן
 هذا المعنى נוֹנִי כְּאַשֶׁר נִפְעַלְתִּי וְכִיל אִן הָיָה בְּרוּחוֹ הַקָּשָׁה
 فعل خفيف من هذا المعنى ابدلت فيه الهاء الاولى من الياء :
 הָיָה הָיָה הָיָה (4) הָיָה וְיָמֵךְ וְיָמֵךְ אִן יִכּוֹן נָסוּל (5) הָיָה הָיָה
 من هذا المعنى يهله مبدلة من الياء وفي هذا المعنى فعل
 ثقيل הָיָה הָיָה (6) הָיָה לְדוּחַ (7) הָיָה לְדוּחַ נָסוּל וְעֵלֵם אִן
 הָיָה נִדָּל לִישׁ מִן הַזֶּה הַזֶּה אִן לִישׁ הָיָה (8) הָיָה הָיָה עַל
 الوجه الصحيح المعروف وفي الاصل فعل آخر ثقيل في معنى
 آخر قلبت فيه الياء واوا ساكنة הוֹנָה הוֹנִיָּה (9) וְגַם-בְּנֵי
 אֲדָמָה (10) וּמִדָּה וְעַבְדֵּיכֶם (11) וְבַח לְאַלֹהִים הוֹדָה וְאַלְתֵּעַל בְּוֹא
 מְחַכֵּה וְהוֹנָה אֲשֶׁר חָטָא עָלֶיךָ וְהוֹנִיָּה אֲדָמָה (12) ומעני
 חָלַת הוֹנָה הוֹנִיָּה לֵךְ אֲלֹהִים אֲדָמָה בְּכֵל (13) הָיָה הָיָה שָׁמַד
 וּמִשְׁחֵי הוֹנָה עַל-כֵּן עָשִׂים הוֹדוּהָ הוֹנָה לְחֵסֶלָה הוֹדוּ לֵךְ כִּי טוֹב
 ומעני רָבַע שָׁחַי חוֹדוּת וְחֵסֶלָה הוֹנָה :
 וְהוֹנָה בַּלְעַל (14) הוֹנָה הוֹנִיָּה (15) וְהוֹנָה (16) וְהוֹנָה וְהוֹנָה
 חוֹנִי אֲדָמָה הוֹנִיָּה כֵּן לְהוֹנָה (17) וְכִיל אִן הוֹנָה כֵּן
 מִן הַזֶּה הַזֶּה וְהוֹנָה עַל אִן יִכּוֹן הַזֶּה הַזֶּה

- 1) Ms הָיָה.
- 2) Ms הוֹנִיָּה.
- 3) Ms הוֹנִיָּה.
- 4) Ms הָיָה.
- 5) Ms נָסוּל.
- 6) Ms הָיָה.
- 7) Ms ohne Dagh.
- 8) Ms הוֹנִיָּה ohne Voc.
- 9) Ms beide Formen ohne Voc.
- 10) Ms הוֹנִיָּה.
- 11) Ms הוֹנִיָּה.
- 12) Ms ohne Dagh.
- 13) Ms הָיָה.
- 14) Ms הוֹנָה cf. Rödiger a. a. O.
- 15) Ms הוֹנִיָּה.
- 16) Ms הוֹנָה.
- 17) Ms הוֹנָה.

יָרָה בָּנִים ¹⁾ אֲשֶׁר יָרִיתִי יִרְהָה ²⁾ אֲרִירָה יִרְהָה ³⁾ לִירוּחַ בְּמִדְאֶמְלָה ⁴⁾
הַיּוֹרִים וַיֹּאמֶר אֱלִישָׁע ⁵⁾ יָרָה וְאַתְּמִל הוֹרֵנִי ⁶⁾ לַחֲסֹר וְאֲנִי שְׁלֹשָׁה
הַחֲצִים אָדָה אֲוִרָה וַיֵּרָם ⁷⁾ אֱלֹהִים חֵץ יָרָה וַיִּזֶר וַיִּזֶר הַיָּרִים ⁸⁾
וַיִּמְצְאוּהוּ ⁹⁾ הַמּוֹרִים וּמַעֲנִי אַחֵר אֲשֶׁר הוֹכְהוּ יְהוֹדָעַע וַיִּדְעִי ¹⁰⁾
וַיֹּאמֶר לִי הוֹרֹנִי ¹¹⁾ וְאֲנִי אֲחִירִשׁ וְלֹא שְׁמַעְתִּי בְּקוֹל ¹²⁾ מוֹדִי
לְהוֹרֹת ¹³⁾ בְּיוֹם הַסָּמָא וְלִישׁ יִיבַעַד מִן עֵזָא הַמַּעֲנִי הוּדָה וְהַנִּי ¹⁴⁾
וּמַעֲנִי תָלַת יוֹרָה וּמִלְקוֹשׁ וּמִן מַעֲנִי אֶת־הַמּוֹרָה לְבִדְקָה:
פָּאָה הַבָּאָה ¹⁵⁾ הַבָּאִיתִי יִבְאָה יַעֲוֹ ¹⁶⁾ הַבָּאוֹת לְבִצְרִיק וְנִבְאָה לִקְבֹּ
לְמוֹתָת צִיִּים בְּתִים וְנִבְאָה וְאֵלֵם אֵן חַל בָּאִים כְּלִמְתָּן ¹⁷⁾ בִּי
אֲלִמְתוֹב בִּימְכִי לְזִלְכִי אֵן יִכּוֹן מִן עֵזָא הַמַּעֲנִי עַל זִנָּה
בָּלִים דָּלִים דָּלִים ¹⁸⁾ דָּלִים יָסִים וְאֲחַדְם בָּאָה ¹⁹⁾ מִתְּלָה דָּלָה
דָּוָה ²⁰⁾ [דָּוָה יָסָה] ²¹⁾:

¹⁾ Ms ohne Daghesh im Jod.

²⁾ Ms יִרְהָה.

³⁾ Ms das Dagh. im zweiten Jod fehlt.

⁴⁾ Ms אֶמְלָה.

⁵⁾ Ms אֱלִישָׁע.

⁶⁾ Ms יִרְהָה.

⁷⁾ Ms וַיֵּרָם.

⁸⁾ Ms וַיִּזֶר הַיָּרִים.

⁹⁾ Ms וַיִּמְצְאוּהוּ.

¹⁰⁾ Ms וַיִּדְעִי.

¹¹⁾ Ms וַיִּדְעִי.

¹²⁾ Ms לִקְלָה.

¹³⁾ Ms יִרְהָה.

¹⁴⁾ Ms וְהַנִּי וְהַנִּי.

¹⁵⁾ Ms בָּאָה.

¹⁶⁾ Ms יִבְאָה יַעֲוֹ.

¹⁷⁾ Ms מִלְמוֹת.

¹⁸⁾ Ms beide Formen ohne Daghesh.

¹⁹⁾ Ms עֵזָא.

²⁰⁾ Ms die letzten zwei Worte ohne Daghesh.

²¹⁾ Die letzten zwei Beispiele stehen nicht mehr in unserer Handschrift und sind von uns hinzugefügt worden. Vergl. S. 222 Anm. 5 des deutschen Textes.

הַחַיָּה (Jos. 14, 10), הַחַיִּי (4 Mos. 22, 23), הַחַיָּה (Richt. 8, 19), וְהַחַיָּה (Jos. 9, 20), ferner הַחַיָּה, אַחַיָּה, מַחַיָּה (1 Mos. 57, 15) und הַחַיָּה (ebenda). — Das Pi'el ist חַיָּה (Ps. 22, 30), הַחַיָּה (4 Mos. 31, 15), חַיָּה (Richt. 21, 14), חַיָּה (2 Mos. 22, 17), וְחַיָּה (1 Sam. 2, 6), לְחַיָּה (1 Mos. 7, 3) und וְחַיָּה (Ps. 33, 19).

חַכָּה (Jes. 30, 18). — Pi'el ist חַכָּה (Jjob 32, 4), וְחַכָּה (Jes. 8, 17), יַחַכָּה (ebenda 30, 18), הַמְחַכָּה (Dan. 12, 12) und הַמְחַכָּה (Jjob 3, 21).

חָלָה (Jes. 39, 1), חָלִי (1 Sam. 30, 13), וְחָלִי (Richt. 16, 17 u. 8.), וְחָלָה, וְחָלָה (2 Chron. 16, 12) *) חָלָה (1 Mos. 48, 1 u. 1 Sam. 22, 8), חוֹלָה (HL. 2, 5), חָלִי (5 Mos. 28, 61), חָלִי (Jes. 53, 4), חָלִי (Hos. 5, 13), וְחָלִי.

kann auch annehmen, daß sie חָלָה, alle drei Stammbuchstaben enthaltend, lautet, und nur der Plural ist verkürzt, sowie es bei חָלָה und חָלִי, bei חָלָה und חָלִי der Fall ist, während das Femininum im Singular חָלָה, wie חָלָה und חָלָה, und im Plural חָלָה wie חָלָה (Jos. 9, 5) lautet und wie diese immer den dritten Stammbuchstaben abgeworfen hat. — Diese Stelle dürfte vielleicht von dem Uebersetzer herrühren, welcher das widergiebt, was Abulwalid im Risalat at-taqrif wat-tashil (vergl. Derenbourg Opusculs S. 330 f.) zur Erklärung und zur Rechtfertigung der an unserer Stelle ausgesprochenen Ansicht Hajjûg's anführt.

*) In der arab. Handschrift ist חָלָה und חָלִי punktiert, und in der hebr. Uebersetzung fehlen diese Formen überhaupt. Jedenfalls haben beide Abweichungen ihren Grund in dem Umstande, daß die Formen חָלָה und חָלִי in der ganzen heiligen Schrift nicht vorkommen; aber Hajjûg führt stets auch Formen an, die nicht in der Bibel zu finden sind.

*) Die Handschrift hat חָלָה. Vergl. Rödiger (a. a. O. S. 607), der indess den Fehler, ח statt מ am Ende, übersehen zu haben scheint. Siehe dagegen Michlöl (S. 125a) נִכְרַח כִּי אֵין אֵין נִכְרַח כִּי אֵין. — Ueber die häufig vorkommende Verwechselung von Pathah und Segol lese man die Anmerkung Munk's (Notice sur Abou'l-walid, S. 39 Anm 2) nach. Vgl. auch Pinsker, S: Einleitung in das babylonisch-hebräische Punctuationssystem u. s. w. (Wien 1863) S. XIX ff.

(Dan. 8, 27)¹⁾ נָחֵל (Amos 6, 6), בְּחַלִּים (2 Chron. 21, 15), בְּמַחֲלָה (ebenda), פְּחֻלְשָׁה (5 Mos. 29, 21)²⁾, וְהַחֲחֵל (Ps. 35, 13)³⁾, לְהַחֲחִיל (2 Sam. 13, 2), בְּחִלְתָּם (ebenda 5)⁴⁾, und וַיַּחֲחֵל (ebenda 6)⁵⁾. Das Hiph'il heisst מַחֲחֵל (Michah 6, 13), מַחֲחֵלָה, מַחֲחֵלָה, מַחֲחֵל (1 Kön. 22, 34 u. ö.)

¹⁾ Im arabischen Texte folgen die Formen des Qal, Niph'al und Hithpa'el, untermischt mit verschiedenen Substantivbildungen, ohne Weiteres auf einander. Die in der hebräischen Uebersetzung zur Erklärung hinzugefügten Worte וְלִשְׁן וְחֵל und וְלִשְׁן וְחֵל sind wahrscheinlich auch erst spätere Glossen; denn im Mahbereth ha-'Arûch des R. Sh'lomoh ibn Parhôn s. h. v. lesen wir vor וְחֵל וְחֵל das Wort וְחֵל und vor וְחֵל וְחֵל die Worte וְחֵל וְחֵל. Vergl. auch RDQ im WB s. h. v., wo ebenfalls an den betr. Stellen וְחֵל und וְחֵל stehen.

²⁾ Vergl. Michlôl a. a. O.

³⁾ Die letzten vier Bibelstellen fehlen in der hebr. Uebersetzung.

⁴⁾ Bei Nutt ist statt וְחֵל in dem betr. Beispiele וְחֵל zu verbessern. Merkwürdiger Weise steht derselbe Fehler auch in der Concordanz ed. Bär s. v. וְחֵל, während daselbst s. v. וְחֵל beide Male richtig citiert ist.

⁵⁾ In der hebr. Uebersetzung ist hinzugefügt: וְחֵל וְחֵל «eigentlich müßten (die Formen) lauten וְחֵל und וְחֵל» — Auch diese Worte scheinen eine spätere Glosse zu sein. Denn Ibn Gîqatîlî übersetzt das in dem Zusatz wiedergegebene, bei Hajjûg im gleichen Sinne oft gebrauchte arabische Wort أصلها gewöhnlich durch وְחֵל (Vergl. Bacher: Die grammatische Terminologie des Jehûdâ ben Dâwîd Hajjûg, Wien 1882 S. 12), während bei Sh'lomoh ibn Parhôn in der That die Worte וְחֵל וְחֵל zu lesen sind.

⁶⁾ Wir lesen hier וְחֵל (3. s. m. praet.), weil der Imperativ וְחֵל später noch angeführt ist.

⁷⁾ So ist wohl zu punctieren, da Hajjûg, wenn וְחֵל gemeint wäre, wohl die Stelle וְחֵל (Spr. 13, 12) citiert hätte.

⁸⁾ Der Verfasser wollte hier sicherlich nicht וְחֵל (Jes. 53, 10) anführen; denn dieses Wort ist eine Bildung des Stammes וְחֵל, in der das Alef abgeworfen ist. Vergl. Michlôl S. 125a (וְחֵל וְחֵל); überdies hätte Hajjûg wohl sonst die ganze Stelle וְחֵל וְחֵל geschrieben.

⁹⁾ Die letzten drei Formen fehlen in der hebräischen Uebersetzung bei Nutt.

חֲלִיזָה (1 Sam. 13, 12), חֲלִיזָה (Mal. 1, 9), חֲלִיזָה (Spr. 19, 6) und חֲלִיזָה (2 Mos. 32, 11), welches eigentlich חֲלִיזָה lauten müßte, wie auch חֲלִי (1 Kön. 13, 6) eigentlich für חֲלִי steht.

חֲלִי (Jes. 29, 1), חֲלִי (ebenda 3), חֲלִי (2 Sam. 12, 28), חֲלִי (Ps. 34, 8) und חֲלִי (ebenda 53, 6)¹⁾. Was aber חֲלִי (Jer. 22, 23) anbetrifft, so gehört es nicht zu dieser Wurzel; und merke das wohl, denn es heisst nicht חֲלִי, entsprechend חֲלִי (Jes. 47, 13) und חֲלִי (Jer. 31, 3)²⁾.

חֲלִי (Ps. 64, 11), חֲלִי (ebenda 61, 5), חֲלִי (ebenda 36, 8), חֲלִי (5 Mos. 32, 37), חֲלִי (Ps. 57, 2), חֲלִי

noch einmal angeführt. Wir sind trotzdem der arab. Handschrift gefolgt, weil es so aussieht, als ob am Ende an passender Stelle nur noch beiläufig bemerkt sei, daß auch das erste Citat eine apocopierte Form ist.

¹⁾ Letzteres Beispiel fehlt bei Dukes (S. 111), wo das hebräische Citat nur חֲלִי (I. א. א.) lautet, aber sicherlich wollte Hajjūg auch חֲלִי anführen.

²⁾ So erklären alle Exegeten; nur Dînash b. Labhrat (Sefer t'shūbhōth D. b. L. ed. Filipowski S. 63) nimmt die Wurzel חֲלִי an. Vergl. die Anmerkung bei Dukes zur Stelle.

³⁾ Abulwalid, welcher im Mustalhiq (Opusc. ed. Derenbourg S. 143) diese Stelle citiert, liest حَلَا حَلَا حَلَا (gebildet) ist. Es scheint, daß beide Uebersetzer (vergl. Nutt, S. 78 Z. 31 u. Dukes S. 111 Z. 5) die Lesart حَلَا حَلَا حَلَا wiedergeben; wir ziehen jedoch die unarige (ان لم يكن حَلَا حَلَا حَلَا) vor, da auch in dem Citat des Mustalhiq حَلَا ohne Jod vor dem n geschrieben ist, was die Deutung zuläßt, daß Hajjūg sagen wollte, حَلَا hätte auch ausgesprochen werden können حَلَا. — Daß übrigens Abulwalid nicht genau citiert, zeigt auch, daß er statt حَلَا (hebr. חֲלִי) schreibt. — Das bei Nutt noch als Beispiel hinzugefügte حَلَا paßt nicht hierher, da hier nur wirklich in der Bibel vorkommende Formen als Beispiele angeführt werden konnten; es scheint daher Glosse zu sein, zumal da es das bei RDQ übliche Paradigma ist. — Ueber حَلَا vergleiche man Abul-

(Richt. 9, 15), מְחַסֵּה (Jes. 25, 4), לְחַסֹּת (Rûth 2, 12), חֹסֵי (Ps. 5, 12) und חֹסִים (ebenda 17, 7).

חָסַה (Jirm. 14, 3), חָסִי (2 Sam. 15, 30) und חָסִי (Est. 6, 12). — Das Pi'el ist: חָסָה (2 Chron. 3, 5)¹⁾, נִחְסְהוּ (ebenda und Vers 8)²⁾ und נִחְסֶה (ebenda Vers 7). — Das Niph'al lautet נִחְסָה, נִחְסִיתִי, נִחְסֶה. — נִחְסָה (Ps. 68, 14) ist genau ebenso wie die Masculinform (der 3. sg. des Praet.)³⁾; nur ist in der Masculinform das Hê dritter Stammlaut, während es in der Femininform das Hê der Femininbildung ist. נִחְסָה (Ps. 68, 14) ist nämlich ursprünglich נִחְסֶה⁴⁾. Will man aber das Participium des Niph'al im Masculinum, so sagt man נִחְסָה mit Segôl⁵⁾ und (im Plur.) נִחְסִים⁶⁾.

wald's Wörterbuch (كتاب الاصول ed. Ad. Neubauer. Oxford 1875) s. v. חָסַה (S. 237, Z. 12 ff.), ferner Dînash b. Labhrat a. a. O. S. 64, Michlôl S. 129 b und Ma'aseh Efod S. 114.

¹⁾ Dukes citiert חָסַה עץ. Jedenfalls stand so in seiner Handschrift; auch in unserer arabischen lesen wir עץ חָסִים.

²⁾ Das bei Nutt angeführte חָסַה עץ חָסִים ist eine Verwechslung mit Vers 4, wo חָסַה עץ חָסִים steht.

³⁾ Wir glauben, daß الماضى المذكر für المذكر (Praet. masc.) steht, da nur dieses dem Participium Niph'al fem. ganz gleich ist; vom Mascul. des Part. spricht Hajjûg erst später und sagt von ihm, daß es mit Segôl zu punctieren sei.

⁴⁾ Bei Nutt lautet die ganze Stelle: וְהָיָה לְחַסֹּת חָסִי וְחָסִי. «Das Hê ist Feminin-Endung und der dritte Wurzelbuchstabe fehlt; eigentlich müßte die Form חָסֶה lauten, wie חָסֶה (Zeph. 1, 18) und חָסֶה (Jes. 23, 15)». — Man sieht, daß hier nur kurz vom Uebersetzer die Form ohne Rücksicht auf das Original erklärt ist. — Die Beispiele am Schlufs sind jedenfalls eine Glosse aus Parhôn, wo die Stelle lautet: וְהָיָה לְחַסֹּת חָסֶה וְחָסֶה.

⁵⁾ Der Punctator unserer Handschrift, welcher חָסַה schreibt, hat offenbar unsere Stelle mißverstanden; er scheint geglaubt zu haben, Hajjûg wünsche das Segôl unter Nûn.

⁶⁾ Das Ende des Artikels lautet bei Nutt gleich hinter חָסַה (s. oben Anm. 4) וְחָסִי חָסֶה. «im Masculinum aber sagt man חָסַה mit Segôl wie חָסַה (Spr. 13, 23)». Auch diese Stelle erinnert an Parhôn's וְחָסֶה חָסֶה.

הַצֵּה (Jes. 30, 28), הַצֵּה (Ps. 55, 24), הַצֵּה (Job 40, 30), הַצֵּה (2 Mos. 21, 35) und הַצֵּה (1 Mos. 33, 1), entstanden aus הַצֵּה, das aber הַצֵּה¹⁾ gelautet hätte²⁾, wenn nicht das Heth wäre³⁾. Ferner הַצֵּה (4 Mos. 31, 36), הַצֵּה (3 Mos. 6, 13), הַצֵּה (2 Mos. 26, 12) und הַצֵּה (Ps. 119, 62)⁴⁾. — Das Niph'al ist הַצֵּה, הַצֵּה, הַצֵּה.

¹⁾ Vergl. Abulwalid im Mustalhiq (Opusc. S. 145 Z. 6), wo er in Bezug auf הַצֵּה sagt: *الذى كان الوجه فيه بزعمه يحكى بكسر الهمزة* «dessen Form nach seiner (Hajjūg's) Ansicht הַצֵּה lauten müßte mit Hifek unter dem Jōd». Derenbourg liest הַצֵּה statt הַצֵּה, wie uns scheint, mit Unrecht. Siehe unten Anm. 8.

²⁾ Unter *الوجه* ist «die zu erwartende Form» zu verstehen. Vergl. Bacher a. a. O. S. 11.

³⁾ Welches als Kehlbuchstabe das doppelte Pathah veranlaßt. — Ibn Gīqatiliā überträgt: *لا تقرأه مع الهمزة* (l. *مع الهمزة*) «wäre nicht das Heth, welches das Pathah unter dem ihm vorangehenden Buchstaben veranlaßt, so müßte es lauten הַצֵּה wie הַצֵּה u. s. w.» Die hinzugefügten Beispiele rühren wohl auch vom Glossator her, da der Uebersetzer jedenfalls mit dem vocalisierten הַצֵּה den Satz geschlossen hat.

⁴⁾ Es scheint, daß Hajjūg הַצֵּה für ein Hauptwort hält, wie הַצֵּה. — Man vergleiche dagegen die Meinung des Jepheth b. 'Alī (angeführt bei Munk: Notice sur Abou'l-walid etc. S. 41 Anm.); dieser sagt nämlich: *واعلم أن ترويض الهمزة مصدر مثل كعوض كعوض الهمزة والامر منه همزة*:

مثل همزة الهمزة مصدر مثل كعوض كعوض الهمزة كما ظن من ليس له هداية في طرف اللغة وهو يتعاطاها ويجوز بها على سبيل قوم ترويض «Wisse, daß קעוּש (2 Mos. 11, 4) ein Infinitiv ist wie קעוּש und קעוּש; der Imperativ (bei Jepheth b. 'Alī immer als Grundform angenommen) ist קעוּש (von derselben Wurzel) wie קעוּש (4 Mos. 31, 36) und קעוּש (ebenda 42). Es ist aber nicht gleich קעוּש, wie es einer annimmt, der nicht kennt die Pfade der Sprachwissenschaft, der sich das aber anmaßt und damit auch Eindruck macht auf diejenigen, welche auf Lügen hören, auf das Volk der Dummen». Gemeint ist Sa'adjah, welcher ترويض الهمزة mit نصف الليل wiedergibt.

und וְחָזַק (Dan. 11, 4), welches eigentlich וְחִזְקָה lauten müßte¹⁾. Gieb wohl acht²⁾! ...
חָזַק חָזַק³⁾, חֲזִיקָה; ferner חָזַק, ein Praeteritum⁴⁾,

⁴⁾ Bei Nutt lesen wir als Schluss des Artikels: וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל הָעָם וְיִשְׁמַע יְהוָה בְּקוֹל הָעָם וְיִשְׁמַע יְהוָה (1 Mos. 1, 9), und beide müßten eigentlich ein Dagheesh (im ersten Stamm-
laut) haben wie קוֹל und קוֹל, wenn nicht Heth und Rêsh wären
(die doch kein Dagheesh vertragen).» — Auch diese ganze Stelle
hinter וְיִשְׁמַע יְהוָה ist späterer Zusatz und rührt fast wörtlich von Parhôn
her, wo zu lesen ist: וְיִשְׁמַע יְהוָה וְיִשְׁמַע יְהוָה וְיִשְׁמַע יְהוָה. Die Worte וְיִשְׁמַע יְהוָה
sind vom Glossator hinzugefügt; es sind die
ihm aus RDQ's Michlôl geläufigen Paradigmen.

^{*)} Mit Bezug auf diesen ganzen Artikel bemerkt Abulwalid in seinem Wörterbuche (S. 243, Z. 14 ff.): قد ذكرت هذه اللغة في كتاب حروف اللين بتشويش وبغير تحرير. Diese Vocabel ist in der Schrift über die schwachen Buchstaben angeführt, aber in einem Durcheinander und ohne Klarheit. Abulwalid begründet dann seinen Vorwurf, indem er auseinandersetzt, daß חָן doch in den angeführten Bibelstellen bald «teilen» schlechtweg, bald «halbieren» und bald «bis zur Hälfte gelangen» u. s. w. bedeutet, was aber חַיִּיג' doch nicht anmerkt. — Wir glauben indefs, daß חַי' alle die verschiedenen Bedeutungen von חָן mit Recht, als unter den Begriff «in zwei Teile teilen» fallend, nicht als معنى آخر (in anderem Sinne) bezeichnet, was er nur thut, wenn die Bedeutungen so verschieden sind, wie etwa חָלָה «krank machen» und חָלָה «anflehen». — Vergl. auch RDQ Wörterbuch s. v. חָנָה Ende: כלם ענין החסד; כן שיהיו ודלקים כשהוא או מלא שהיה.

^{*)} וְהָיָה ist eines der Verba, von denen Ḥajjōg' in der Einleitung (vergl. Dukes S. 15, Z. 6 ff. und Nutt S. 13, Z. 20 ff.) sagt, daß sie nur im Pi'el (wozu natürlich auch Pu'al und Hithpa'el gehören) vorkommen. — Die bei Nutt hinzugefügten Worte וְהָיָה sind eine Glosse. Vergl. Parhôn s. h. v. לֹא יִשְׁמַע אֱלֹהִים מִן הַכּוֹסֵם וְהָיָה כִּי יִשְׁמַע אֱלֹהִים מִן הַכּוֹסֵם.

*) Hājǝǝ hat hinter **אח** das Wort **מאני** (Praeteritum) hinzugefügt, wahrscheinlich um anzudeuten, daß nicht der Imperativ **אח** gemeint sei, von dem er am Ende des Artikels spricht und hervorhebt, daß er nicht zu unserer Wurzel gehöre. — Beide Uebersetzungen lassen das Wort **מאני** unübersetzt. — Das bei Nutt an dessen Stelle stehende **אחל לא דאח אהל** (Pu'alform) halten wir für einen späteren Zusatz gleichwie das am Anfang stehende **אחל נא**. Siehe oben Anm. 3.

וְחִקְקָה (Jehesq 8, 10 u. 23, 14) und וְחִקְקָה (Job 13, 27). Zu dieser Wurzel gehören aber nicht וְחִקְקָה (Jehesq. 4, 1), וְחִקְקָה (Jes. 30, 8) und וְחִקְקָה (4 Mos. 19, 2 u. 31, 21)¹⁾. Und wisse das. וְחִקְקָה (Job 42, 7 u. 5 Mos. 6, 15), וְחִקְקָה (2 Mos. 4, 14 u. 5 Mos. 24, 10), welches eine Niph'alform ist²⁾. Ich halte aber וְחִקְקָה (Job 19, 11), weil es verschieden ist von וְחִקְקָה (4 Mos. 11, 10) und וְחִקְקָה (2 Mos. 32, 10) und wo sonst וְחִקְקָה zu lesen ist³⁾,

¹⁾ Wie Menahem ben Serûq s. v. חקק anzunehmen scheint. — Hajjûg führt alle diese Formen unter dem Stamme חקק an.

²⁾ Im Mustahik (Opusc. S. 144 Z. 4 ff.) sagt Abulwalid, daß Hajjûg auch im Artikel וְחִקְקָה (vergl. Dukes S. 159, Z. 15 u. Nutt S. 109, Z. 37) וְחִקְקָה als Niph'al von diesem Stamme anführt und die Form damit erklärt, daß das Rêsh eigentlich ein Daghesh haben müßte; da demnach וְחִקְקָה möglicherweise gar nicht zu וְחִקְקָה gehört, so wundert Abulwalid sich, weshalb Hajjûg hier nicht וְחִקְקָה (Jes. 41, 11) anführt, welches doch ohne Zweifel eine Niph'al-Bildung von וְחִקְקָה ist. Uebrigens, meint Abulwalid, sei der Umstand, daß וְחִקְקָה sowohl unter וְחִקְקָה als auch unter וְחִקְקָה angeführt werde, damit zu erklären, daß das Hê in וְחִקְקָה an Stelle des Rêsh in וְחִקְקָה stehe. Abulwalid stellt im کتاب S. 90, Z. 7 (cf. S. 46, 23) thatsächlich die Regel auf: «وقد ابدلت الهاء كثيرا من احد المثلين» daß oft das Hê anstatt des zweiten Doppelbuchstaben (in den Wurzeln, deren zweiter und dritter Consonant gleich seien) gesetzt werde, und führt auch dort als Beispiel an: «وان لم يكن من معنى وحده» daß die Bedeutung des Stammes in وحده und dieselbe sei wie in وحده (Jirm. 17, 6), wenn auch die Wurzeln verschieden (nämlich وحده und وحده) seien. — Die Beispiele وحده und وحده fehlen bei Nutt. — Dukes hat wohl nur وحده ohne وحده in seinem Manuscripte vergoffunden, so daß er die Form nicht erkannte; deshalb klammert er وحده ein und setzt dafür وحده (HL. 1, 6). Ob Nutt (englischer Text S. 92, Anm. 1) die dort angeführte Lesart aus einer Handschrift oder von Dukes hat, ist nicht zu erkennen.

³⁾ Bei Dukes sind die zwischen den Bibelstellen وحده und وحده stehenden Worte وحده zu streichen, da sie hierher garnicht passen.

für eine Hiph'ilform in derselben Bedeutung, welche abgeleitet ist von הִתְחַרָה (Neh. 3, 20)¹⁾, הִתְחַרְרִי und ursprünglich וַיִּתְחַרָה heißt²⁾. Die zu erwartende (apocopierte) Form aber müßte lauten וַיִּתְחַר, entsprechend וַיִּתְקַר (Ps. 105, 24) und ähnlichen Bildungen³⁾. — Es

¹⁾ Vergl. Abulwalid (Wörterbuch S. 247, Z. 15), der es ebenfalls als möglich hinstellt, daß תִּתְחַרָה (Neh. 3, 20) dieselbe intransitive Bedeutung wie das Qal hat. — Siehe dagegen die Erklärung Abraham's ibn 'Esrá z. St. (Neh. 3, 20) וַיִּתְחַרָה וְכִי הָיָה הַחֹרֶק וְכִי הָיָה הַחֹרֶק, Vergl. auch unten Anm. 3.

²⁾ Bei Nutt lautet die Stelle: וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה; sie scheint selbst für Ibn Ġiṣṣālī, der ja nicht Wort für Wort übersetzt, doch etwas zu frei und ist sicherlich corrumpt. Zum mindesten fehlt vor וַיִּתְחַרָה das Wort וַיִּתְחַר und müßte statt וַיִּתְחַרָה wohl וַיִּתְחַר gelesen werden. וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַר ist bestimmt eine Glosse, da hier so wenig wie sonst der Wegfall des Hé besonders erklärt zu werden brauchte. — Das arabische Wort وَاحْسِبْ scheinen beide Uebersetzungen nicht vor sich gehabt zu haben, denn Ibn Ġiṣṣālī übersetzt وَاحْسِبْ, welches dem arabischen وَاحْسِبْ, und Ibn 'Esrá וַיִּתְחַר, das dem arab. وَيُمْكِنُ أَنْ يَكُونَ entspricht.

³⁾ Auch diese Stelle ist in der hebr. Uebersetzung bei Nutt gänzlich verändert; sie lautet: וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה. Es müßte וַיִּתְחַר lauten, wie וַיִּתְחַר (Richt. 15, 4) welches von וַיִּתְחַר und וַיִּתְחַר (Ps. 105, 24), welches von וַיִּתְחַר kommt, wenn nicht das Heth wäre, (welches das doppelte Pathah veranlaßt); wäre es Qal, dann müßte es wie וַיִּתְחַר (4 Mos. 32, 18) lauten. Soweit könnte man allenfalls noch die Stelle als von dem Uebersetzer herrührend betrachten; was nun aber folgt, ist wohl späterer Zusatz des Glossators, der möglicherweise auch die nach dem Original hinter וַיִּתְחַר zu erwartenden Worte וַיִּתְחַר gestrichen, weil sie mit dem Zusatz in Widerspruch standen. Die Uebersetzung fährt nämlich fort: (וַיִּתְחַרָה) וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה וַיִּתְחַרָה. Der Unterschied zwischen beiden liegt in der Bedeutung; denn bei וַיִּתְחַר ist Gott Subject, der seinen Zorn sehr entbrennen läßt; bei וַיִּתְחַר aber ist der Zorn Subject, der entbrennt. — Der Glossator hat hier seine von Hajjūg abweichende, mit Ibn 'Esrá's Erklärung (vergl. oben Anm. 1) übereinstimmende Auffassung zum Ausdruck

ist auch möglich, daß **הַחֲקָר** (Ps. 37, 1 u. Spr. 24, 19) zu unserem Begriffe gehört; es wäre dann eigentlich **הַחֲקָרָה**, wie **הַחֲקָרָה** (2 Kön. 14, 10 u. 2 Chron. 25, 19)¹⁾. Indefs kann es auch zu **הַחֲקָרָה** (Jirm. 12, 5) und **קַחֲקָרָה** (ebenda 22, 15) gehören, die der vierbuchstabigen Wurzel **חֲקָרָה** entstammen; in diesem Falle würde der vierte Buchstabe (des Stammes) abgeworfen sein²⁾. — Was aber **יְחֶסֶק** (Jehesq.

gebracht, und darum oben **סַעֲקָן** gestrichen. — Uns will es auch scheinen, als sei infolge der Einschlebung der Randbemerkungen eine Umstellung der einzelnen Sätze notwendig geworden. Wir würden die Stelle, mit Weglassung der Glossen, so emendieren: **אִי יִחַד עָלָיו אִיזֵר מִלֵּב כִּבֹּר (סַעֲקָן דָּר) כִּן הָיָה יִחַד (לְעֵקֶד לִדְחָן) וַיְחַדּוּ וַיִּלְלוּ וְהָיוּ כִן וַיִּשְׁלַח וְהָיוּ**

וְהָיוּ כִּבֹּר יִחַד אִי יִשְׁחָל וְהָיוּ וְהָיוּ לִדְחָן וְהָיוּ כִּבֹּר וְהָיוּ כִּבֹּר אִיזֵר
¹⁾ Von welchem ebenfalls die apocopierte Form **חֲקָר** (5 Mos. 2, 9 u. 19) vorkommt. Die hebr. Uebersetzung (ed. Nutt) liest auch statt **כִּבֹּר יִחַד** die Worte: **כִּבֹּר הָיוּ כִּבֹּר יִחַד וְהָיוּ**. Siehe dagegen die folgenden Anm.

²⁾ Die letzte Möglichkeit hält Abulwalid im *Risālat-at-taqrīb wat-tashīl* (Opusc. S. 332), wo unsere Stelle wörtlich angeführt ist, für gänzlich ausgeschlossen und bezeichnet ihre Annahme seitens Hajjūg's als einen Irrtum. Er sagt (ebenda S. 333, Z. 1 f.) **فَوَإِذَا أَقْبَلَ مِنْ** **هَذِهِ مِثْلَ حَرَرٍ مِنْ نَارٍ وَلَيْسَ مِنْ هَذِهِ أَصْلًا**. «Es ist Hithpa'el von **هَذِهِ** wie **حَرَرٍ** von **نَارٍ** und kommt überhaupt nicht von **هَذِهِ**. Wenn man aber einwende, Hajjūg habe doch vielleicht Recht und **حَرَرٍ** sei Qal, während **هَذِهِ** Pi'el sei, so stehe dem die (Nutt 12, 29 u. Dukes 14, 18) ausgesprochene Ansicht H's entgegen, daß eine vierbuchstabige Wurzel — und als solche ist doch an unserer Stelle **هَذِهِ** ausdrücklich bezeichnet — niemals ein Qal hat; denn was nicht der Form **هَذِهِ** entspreche, sei immer eine schwere Form **هَذِهِ** **فَوَإِذَا أَقْبَلَ مِنْ** (Opusc. S. 333, Z. 6). — In seinem Wörterbuche aber (S. 760, Z. 23 ff.) sagt Abulwalid folgendes: **وَلَيْسَ بِمُسْتَنَكِرٍ أَنْ يَكُونَ هَذَا حَرَرٍ بِمَعْنَى** **خَفِيفًا مِنْ هَذَا الْأَصْلِ عَلَى زَنَةِ هَذَا وَلَا يَكُونُ نَاقِصًا هَاءَ كَمَا جَوَزَ** **أَبُو زَكْرِيَاءَ لِأَنَّ أَصْلَ هَذَا عِنْدَ أَبِي زَكْرِيَاءَ أَعْنَى الْفِعْلِ الْمَاضِي** **هَذَا: وَقَدْ بَيَّنَّا فِي كِتَابِ التَّسْهِيلِ وَالتَّقْرِيبِ امْتِنَاعَ كَوْنِ هَذَا حَرَرٍ مِنْ** **بَنِيَّةِ هَذَا صَوْرًا وَمَلْنَا بِهِ هُنَاكَ عَلَى كَوْنِهِ مِنْ هَذَا عَلَى مِثْلِ هَذَا حَرَرٍ**

חִשָּׁה (Jes. 62, 1 und 65, 6), חִשָּׁה (Ps. 28, 1) und לְחִשּׁוֹ (Qoheleth 3, 7). Das Hiph'il ist חִשָּׁה (Jes. 42, 14), מְחִשָּׁה (ebenda 57, 11), מְחִשִּׁים (Richt. 18, 9) und חִשְׁשׁוּ (2 Kön. 2, 3 u. 5).

¹⁾ Dukes meint, sie seien von der Wurzel w und wundert sich, daß Ḥajjūḡ diese Stellen dort nicht anführt. Dieser citirt sie aber unter w (vergl. Nutt S. 46, Z. 26 u. Dukes S. 77, Z. 19). — Siehe übrigens auch Risālat at-taqrīb (Opusc. S. 320, Z. 7 ff.), wo Abulwalid denen gegenüber, welche es auffällig gefunden, daß Ḥajjūḡ unter w nur wq (Jes. 24, 6) und nicht unser wq u. wq anführt, den letztern in Schutz nimmt und erklärt, wie derselbe da gerade mit Vorbedacht zu Werke gegangen sein muß (بعد نظر واستثبات واعتقاد), indem er unsere Formen zum Stamme w rechnete. — Zum Schlusse fügt Abulwalid allerdings noch hinzu, daß Ḥajjūḡ unser wq u. wq allerdings auch unter w hätte anführen können, und er habe es vielleicht nur deshalb unterlassen, weil er es für überflüssig gehalten, nachdem er wq erwähnt, dem sie vollkommen gleichen, im Vertrauen auf die Einsicht des Lesers (اتكلأ منه على فهمنا ذلك عنه).

²⁾ Bei Nutt steht vor ~~was~~ noch ~~was~~, während die erste Form des Oal ~~was~~ fehlt.

⁵⁾ Bei Nutt ist am Schlusse des Artikels noch zu lesen: *והוא* «transitiv ist *והוא* (Neh. 8, 11)», eine Glosse, die wörtlich aus RDQ's Wörterbuche s. h. v. abgeschrieben ist.

7) Hājūt, nimmt als erste Bedeutung jedenfalls «Feuer an-
fänden» an, ebenso wie Menahem b. Sertūq (vergl. Mahbereth ed.
Filipowaky S. 96), und als zweite «wegscharren». — Gegen diese
Erklärung wendet sich Abulwalid; im Mustalhiq (Opusc. S. 145 f.)
meint er, הָיִוּת sei nicht ein Hiph'il — die Conjugation komme gar
nicht von הָיָה vor —, sondern Qal, so gut wie הָיָה ; wenn man
 הָיָה mit dem Suffix verbinde, so könne es nicht anders lauten als
 הָיָה . — Ferner hätte הָיָה nicht eine andere Bedeutung als הָיָה , הָיָה
u. a. w., sondern alle bedeuteten dasselbe, nämlich «wegscharren,
fortnehmen». Vergl. auch sein Wörterbuch S. 255, Z. 24 ff. —
Ebenso ist auch die Meinung Dūnash's ben L. (siehe Sefer t'šābhōth
ed. Filipowaky S. 65). — Ibn Gīqatīliā hat nun in seiner Ueber-
setzung, wie schon Derenbourg (a. a. O. S. 144 Anm. 3) bemerkt,
den Text im Sinne Abulwalid's geändert und deshalb fährt er hinter
 $\text{הָיָה הָיָה הָיָה הָיָה}$ unmittelbar fort: הָיָה הָיָה , läßt die Hiph'ilformen
על מיל כמו ו ebenso natürlich das im Original folgende הָיָה
הָיָה. — Die Worte הָיָה הָיָה vor הָיָה halten wir für eine Glosse, und
ebenso das in dem einen Manuscrip. bei Nutt (H) noch hinzugefügte
 $\text{הָיָה הָיָה הָיָה הָיָה}$, welches das im Wörterbuch RDQ's stehende $\text{הָיָה הָיָה הָיָה הָיָה}$
wiedergibt. — Ibn Gīqatīliā hat demnach hier nicht nur nicht
wörtlich übersetzt, sondern Hājūt sogar Ansichten untergeschoben,
die derselbe gar nicht theilt. Es ist das ein Vorgehn, welches aller-
dings bei den mittelalterlichen Copisten und Uebersetzern nicht
selten zu beobachten ist. — Vergl. Opusculs S. CXX, Anm. 6, und
die bei Munk (Notice sur Abulwalid S. 212) angeführte interessante
Stelle aus der Vorrede J'hūdah ibn Tibhōn's zu seiner Uebersetzung
des Wörterbuches des Abulwalid, wo über ein derartiges Vorgehn
bn Parhōn's bittere Klage geführt wird.

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 18. 1898.

כָּסַח (1 Mos. 21, 16)¹⁾. Möglich, daß hier das Waw an Stelle des Hê steht, wie es auch sonst üblich ist bei den (Stämmen mit) schwachen Buchstaben²⁾; es müßte dann eine Pi'ëlform sein³⁾ und ihre Ableitung⁴⁾

¹⁾ Das bei Nutt hinzugefügte Stück (כָּסַח חֶסֶד) «So weit wie die Bogenschützen den Pfeil schiessen, so weit entfernte sie Hagar) sich von ihm. — Andere erklären es als ein Hauptwort in der Mehrzahl, nämlich: die Strecke die ein Pfeil beim Bogenschießen durchreißt») ist wörtlich aus RDQ's Wörterbuche abgeschrieben. Mit den (d. anderen Erklärern) ist in erster Reihe David Qimhî gemeint. Allerdings haben auch Onqelôs M'nahem b. Serûq (S. 98) Abhr. ibn 'Esrâ u. a., unser Wort als Hauptwort erklärt. — Uebrigens ist nach unserer Glosse die Stelle in Qimhî's Wörterbuche zu corrigieren; anstatt כָּסַח חֶסֶד muß es heißen כָּסַח חֶסֶד, und zwischen כָּסַח und חֶסֶד ist noch das Wort חֶסֶד hinzuzufügen.

²⁾ Z. B. כָּסַח (Job 3, 26) und כָּסַח (ebenda 16, 12) von כָּסַח, sowie כָּסַח (4 Mos. 12, 3) von כָּסַח. Vergl. Mustalhiq (Opusc. S. 163, Z. 7)

الواو فيه بدل من الهاء الذى هو لام الفعل كما قلنا في كساح
das Waw ist da (sc. in כָּסַח) an Stelle des Hê, welches dritter Stammbuchstabe ist, wie Abu Zacarijâ bei כָּסַח es erklärt, und wie aus כָּסַח die Bildungen כָּסַח und כָּסַח werden.

³⁾ Ibn 'Esrâ übersetzt وهو ثقيل mit כָּסַח; er hat offenbar כָּסַח nicht als Pi'ëlform anerkennen wollen, da er es ebenfalls als Hauptwort ansieht und mit כָּסַח erklärt. Vergl. S. 201 Anm. 2. — In der Uebersetzung des Ibn Ġiqatiliâ ist وهو ثقيل garnicht übertragen und lautet die Stelle nur כָּסַח כָּסַח wie es ihre Gewohnheit ist bei den übrigen Zeitwörtern dieser Art, die ich erwähnt habe.

⁴⁾ Ibn Ġiqatiliâ übersetzt ויש להם על man kann es erweisen, und Ibn 'Esrâ hat dafür nur ויש להם und zwar wäre es. — Beide Uebersetzungen bringen dann Formen, welche sich zur Ableitung für כָּסַח garnicht eignen. — Daß unsere Erklärung der Formen die ichtige ist, beweist auch die Stelle im Wörterbuche RDQ's, welche lautet: כָּסַח כָּסַח (l. כָּסַח) כָּסַח (l. כָּסַח) כָּסַח. Er (Hajjûg) führt davon das ganze Pi'ël an, nämlich כָּסַח u. s. w.

welches eigentlich נִיחִיָּה lauten müßte; dahingegen ist נִיחָה, welches seiner Bedeutung nach eine (andere) Niph'alform ist¹⁾, als Praeteritum unverkürzt. — Ferner נִיחִיָּה, נִיחִיָּה oder in der üblichen Verkürzung²⁾ נִיחָה, dann נִיחִיָּה³⁾ und נִיחִיָּה⁴⁾. — Das Futurum⁵⁾ Niph'al wäre נִיחִיָּה, נִיחָה, נִיחָה⁶⁾, נִיחִיָּה, נִיחִיָּה.

¹⁾ Mit **الانفعال** bezeichnet **Ḥajjūg'** hier alle Niph'-alformen außer dem Participium (**المنفعل**).

²⁾ Ibn 'Esra überträgt das arabische *على النقصان الجارى* (mit der üblichen Verkürzung) nur mit dem Worte *מן*.

³⁾ Die arabische Handschrift hat $\eta\mu$ ohne Jod, was auch angeht, so gut wie $\eta\mu$ (1 Sam. 2, 27).

*) Statt der letzten zwei Formen hat Dukes irrthümlich die zwei schon vorher angeführten נָטַח und נִטְחָה. — In der Uebersetzung des Ibn Gīqatīlā ist die Stelle ganz verändert; sie lautet: לֹסֶף מֵעַל נָטַח לְשׂוּבָה בְּכֶסֶף וְנִיחוּת הָאֱדוּמִים עֲלֵיהֶם וְנִיחוּת הָאֲרָצִית עֲלֵיהֶם וְנִיחוּת הָאֲרָצִית עֲלֵיהֶם וְנִיחוּת הָאֲרָצִית עֲלֵיהֶם Im Niph'al ist נָטַח als Perfectum mit Qameḥ und als Participium (נִטְחָה) ist hier gebraucht im Sinne von: וְנִיחוּת הָאֲרָצִית עֲלֵיהֶם. Vergl. Bacher: Grammatische Terminologie u. s. w. S. 32, Z. 13 ff.) mit Segōl, im Plural נִטְחוּ und mit Abwerfung des Mem im status constructus נִטְחָה (Zeph. 3, 18), im Femininum נִטְחָה, so wie (die 3. sing.) mascul. des Perfectum, und im Plural fem. נִטְחוּ (Kigl. 1, 4). — Der Uebersetzer hat, indem er schon hier נִטְחָה anführt, eine Ansicht kundgegeben, welche der des Ḥajjūg entgegensteht. Letzterer erwähnt dieses Beispiel nämlich erst später und sagt von ihm, daß נִטְחָה hier nicht in dem Sinne von נִטְחָה (Kigl. 1, 4), sondern in dem von נָטַח (2 Sam. 20, 13) zu erklären sei. — Wir sind der Meinung, daß auch die Stelle וְנִיחוּת הָאֲרָצִית עֲלֵיהֶם, trotzdem sie sehr anklingt an Michlōl (S. 123 a, Z. 18) נִיחוּת, doch vom Uebersetzer herrührt, weil schon in der Einleitung zu den Verbis, deren erster und dritter Wurzellaute schwache Buchstaben sind, in der Uebersetzung des Ibn Gīq. (Nutt S. 64, Z. 24 f.) zu lesen ist: ׀, נִיחוּת מִקְלוּ נִטְחָה וְנִיחוּת מִקְלוּ נִטְחָה, während bei Abraham ibn 'Esrá, der wohl auch hier das Original genau übersetzt, die Stelle (Dukes S. 103, Z. 19) lautet: נִיחוּת מִקְלוּ נִטְחָה ׀.

⁵⁾ **المستقبل** (Futurum), gleichwie das hebr. **יָחַד** wird von den Grammatikern als Gesamtname für unser Futurum und Imperativ gebraucht.

*) Bei Dukes ist der Druckfehler ω in ω zu verbessern. — Bei Nutt fehlen ω und $\omega\omega$.

welches zugleich Imperativ und Infinitiv¹⁾ sein kann, וִינָה und וְיִנָּה²⁾. Auch וִינָה (Klgl. 3, 33) kann zu unserem Stamme in derselben Bedeutung (wie die bisherigen Beispiele) gehören; indess ist es eine andere Art schwere Form (Pi'el), und ihre Ableitung wäre: וִינָה und וְיִנָּה, אִינָה, וְיִנָּה, וְיִנָּה, bei dem das vocallose Jôd des Futurum in den ersten Wurzellaute Jôd übergegangen ist⁴⁾ in der Art, wie ich es Dir bereits (bei

¹⁾ Hajjôg' und auch beide Uebersetzer haben irrtümlich, was für das regelmäßige Zeitwort gilt, daß nämlich die 2. sg. m. des Imperativ und der Infinitivus constructus gleich sind, auch auf unser Wort angewendet, dessen Infinitiv indess וְיִנָּה lauten müßte.

²⁾ Die Glosse bei Nutt וְיִנָּה, וְיִנָּה, וְיִנָּה, welche eigentlich schon hinter וְיִנָּה gehört, ist aus RDQ's Michlôl (S. 123 a, Z. 20). — Das arabische مصدر (Infinitiv) übersetzt Ibn Gîq. seiner Gewohnheit gemäß mit וְיִנָּה וְיִנָּה (siehe Bacher: a. a. O. S. 32, Z. 9). Vergl. auch Nutt S. 21, Z. 35 ff., wo in einer Glosse erklärt wird, warum man וְיִנָּה auch וְיִנָּה nennt. — Interessant sind auch die Bemerkungen Profiat Durans über וְיִנָּה Ma'aseh Efod S. 49), aus denen ersichtlich ist, daß letzterer die Uebersetzung Ibn Gîq.'s mit den Glossen benutzt hat. In Ibn 'Esra's Uebersetzung, und wohl auch im Original, sind nämlich alle die Stellen, die Efodi zu seiner Beweisführung herbeibringt, garnicht vorhanden.

³⁾ Bei Dukes ist der Text hinter וְיִנָּה corrumpt; wir emendieren ihn, wie folgt: וְיִנָּה וְיִנָּה וְיִנָּה וְיִנָּה u. s. w. — Vielleicht hat ein Copist dieser Uebersetzung, der Ibn 'Esra's entgegenstehende (im Commentar zu Klgl. 3, 33 ausgesprochene) Erklärung, nach welcher וְיִנָּה eine Hiph'ilform ist (וְיִנָּה וְיִנָּה וְיִנָּה), kannte, unsere Stelle mit dieser Erklärung in Einklang bringen wollen und deshalb hier ganz unmögliche Formen, wie וְיִנָּה, וְיִנָּה und וְיִנָּה gebracht. — Bei Nutt gehört die aus Michlôl (S. 123 a, Z. 25) abgeschriebene Glosse: וְיִנָּה (l. וְיִנָּה) erst hinter die Worte וְיִנָּה; der וְיִנָּה ist R. Jôsef Qimhi. Vergl. auch RDQ's Wörterbuch s. v. וְיִנָּה.

⁴⁾ Vergl. dagegen Michlôl (S. 123 a, Z. 24), wo umgekehrt gesagt ist: וְיִנָּה וְיִנָּה וְיִנָּה, daß das Jôd des Stammes verschwunden, und das Jôd des Futurum geblieben. Siehe auch S. 208 Anm. 1 u. 2.

der Erklärung der Worte) וְנִקְשְׁרוּ (Nahūm 1, 4)¹⁾ und וְנִקְשְׁרוּ (1 Mos. 8, 10)²⁾ dargelegt habe. — In einer andern

¹⁾ Die Stelle (Nutt S. 23, Z. 22 ff. und Dukes S. 42, Z. 16 ff.) lautet: »Einige glauben, daß in וְנִקְשְׁרוּ der erste Stammbuchstabe weggefallen sei. Ich will Dir nun beweisen, daß er nicht weggefallen ist. Bekannt ist: wenn wir das Jöd der 3. pers. (sg. fut.) zu dem Pi'el וְנִקְשְׁרוּ setzen, so kommen zwei Jöd zusammen, von denen das erste Zeichen der dritten Person und das andere erster Stammbuchstabe ist, und man sagt וְנִקְשְׁרוּ wie וְנִקְשְׁרוּ. Nun weist du aber, daß das Jöd in וְנִקְשְׁרוּ vocallos wird, wenn Du die Conjunction וְ davorsetzest; setzest Du also dieses וְ vor das Jöd der 3. Person in וְנִקְשְׁרוּ, so wird dieses auch vocallos, muß aber in den Wurzellaute Jöd, der deshalb auch ein Dagheš erhält, übergehen, weil die Sprache nicht die Fähigkeit besitzt ein vocalloses und vocalisiertes Jöd hinter einander hörbar zu machen; daher sagt man וְנִקְשְׁרוּ und וְנִקְשְׁרוּ so gut wie וְנִקְשְׁרוּ und וְנִקְשְׁרוּ. Dabei ist das mit Dagheš versehene Jöd in וְנִקְשְׁרוּ an Stelle von zwei Jöd, von denen eines erster Stammbuchstabe und das andere Zeichen der 3. Person ist. Es ist nun klar, daß der erste Stammbuchstabe in וְנִקְשְׁרוּ vorhanden und nicht weggefallen ist.« — Wir haben die Stelle nach der Uebersetzung Ibn 'Esrā's wiedergegeben, weil sie mehr dem Original zu entsprechen scheint als die von Nutt herausgegebene Ibn Ḡiḡāṭilā's; doch haben wir auch in jener zwei Emendationen vornehmen zu müssen geglaubt, und zwar (auf Zeile 18) כִּדְּמִלְכָּא für כִּדְּמִלְכָּא und (auf Zeile 20) כִּדְּמִלְכָּא statt כִּדְּמִלְכָּא.

²⁾ Diese Stelle ist im Mustalḥiq (Opusc. S. 27, Z. 2 ff.) citiert; sie lautet: يَا أَيُّهَا الْغَائِبُ مَنْدُغْمَةُ فِي الْيَاءِ الَّتِي هِيَ فَاءُ الْفِعْلِ على ما فسرت نادر دهم لأنه يبيها فإذا زدنا واو العطف المفتوحة In يبيها ist das Jöd der dritten Person in dem ersten Wurzellaute Jöd aufgegangen, so wie ich es Dir bei وְנִקְשְׁרוּ erklärt habe. — Denn die Form ist يبيها; setzen wir nun وְ davor, so ruht das erste Jöd und geht in dem zweiten auf. — Abulwalid (a. a. O.) hält es allerdings auch für möglich, أن يكونوا حذفوا منه الياء الذي هو فاء الفعل ونقلوا حركته إلى يبيها daß man den Wurzellaute Jöd abgeworfen und seinen Vocal auf das Jöd der Futurum übertragen haben könne. — Vergl. S. 199, Anm. 2. — Siehe auch 'Alī ben Suleimān (a. a. O. S. 184, Z. 4 v. u.) der von Ḥajjūg sagt كونه فان الوجه عنده كونه

Bedeutung aber erscheint derselbe Stamm הוֹנֶה, הוֹנִי, dessen Passiv (Hoph'al) genau ebenso lautet in הֻנֶה¹⁾ (2 Sam. 20, 13), mit welchem der Bedeutung nach, auch die Niph'alform הִנִּי (Zeph. 3, 18) zusammentrifft²⁾.

וַיִּהְיֶה בַּיּוֹם הַהוּא וְאִתְּכֶם מִדְּגֵמָה בְּאֶחָד מֵהָאֲחֵרִי וְלָכֵן עֲנֵה נִזְכָּר
Was anbeht, so ist nach seiner Meinung die zu erwartende Form mit zwei Jöd, von denen aber das erste von dem andern verschlungen worden ist, eine Erscheinung, die er auch schon bei וַיִּהְיֶה und וַיִּהְיֶה beobachtet.

¹⁾ Siehe die Stelle bei 'Alf b. Suleimān (a. a. O. S. 185, Z. 4 ff.)

וַיִּמְכֹּן כֹּהֵן וְאִתְּכֶם מִדְּגֵמָה בְּאֶחָד מֵהָאֲחֵרִי וְלָכֵן עֲנֵה נִזְכָּר
וַיִּמְכֹּן כֹּהֵן אֲמָא לֹא לִי שֵׁם לֹא לִי וְכֵן הָיָה וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא
הַזֶּה עַד הַיּוֹם הַזֶּה וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא
אֲמָא לֹא לִי שֵׁם לֹא לִי וְכֵן הָיָה וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא
וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא
Es ist möglich, daß das Waw in וַיִּמְכֹּן (2 Sam. 20, 18) statt eines Jöd steht. — Es kann aber auch das He zur Wurzel gehören; וַיִּמְכֹּן wäre dann entweder Pu'alform für וַיִּמְכֹּן — wie ja auch וַיִּמְכֹּן (Job 3, 3) nach einer (Sa'adjah's) Erklärung für וַיִּמְכֹּן steht und »es ist ein Mann empfangen« oder »oder ein männliches Kind gezeugt worden« bedeutet —; oder es wäre ein Activum, und zwar das Praeteritum einer schweren (Pō'el-)Form, deren Imperativ וַיִּמְכֹּן hiefse, entsprechend וַיִּמְכֹּן, einem Imperativ zu וַיִּמְכֹּן (L. וַיִּמְכֹּן) (Jes. 10, 13), welches Pō'el ist zu (dem Stamme von) וַיִּמְכֹּן (Hos. 13, 15). — Bei Nutt ist das arabische لَمْ يَفْعَلْ

ganz weggeblieben; dafür steht die wörtlich (außer dem vom Glossator herrührenden וַיִּמְכֹּן) aus RDQ's Michlöl (S. 123 a, Z. 26 f.) abgeschriebene Glosse: וַיִּמְכֹּן מִן הַיּוֹם הַהוּא וְכֵן הָיָה מִן הַיּוֹם הַהוּא. Man kann auch sagen, daß es Passiv ist und eigentlich וַיִּמְכֹּן nach der Form וַיִּמְכֹּן lautet.

²⁾ Abulwalid im Mustalhiq (Opusc. S. 127, Z. 8) stellt וַיִּמְכֹּן und וַיִּמְכֹּן als in ein und derselben Bedeutung gebraucht, zusammen, und ebenso erklärt Raschi וַיִּמְכֹּן (Zeph. 3, 18) als וַיִּמְכֹּן in derselben Bedeutung wie וַיִּמְכֹּן (2 Sam. 20, 13). — In der Uebersetzung Ibn Gīqatīlā's ist consequenter Weise hier וַיִּמְכֹּן garnicht angeführt, da es schon früher erwähnt ist. Vergl. S. 206, Anm. 4.

Man sagt, daß auch das Qal קָהָה (Jes. 27, 8) diese (letzte) Bedeutung habe, und daß auch das erste Hi hier an Stelle des Jôd getreten sei¹⁾.

יָהָה (Jirm. 50, 14). Es ist möglich, daß קָהָה (Jes. 11, 8) dieselbe Bedeutung hat, indem nur Hê an Stelle von Jôd getreten ist²⁾. — In eber derselben Bedeutung kommt auch die Pi'el-form vor nämlich יָהָה, יָהָה, יָהָה und לְיָהָה (Zech. 2, 4)³⁾. —

¹⁾ Abulwalid erklärt diese Annahme für sehr wohl möglich, es hätten oft zwei verschiedene Worte ein und dieselbe Bedeutung

وَرَبَّمَا كَانَتْ لَفْتَيْنِ (لَفْتَانِ 1.) فِي مَعْنَى وَاحِدٍ. Vergl. Opusc. S. 127. Z. 7 f. Siehe auch Maḥbereth Menahem S. 40 a und T'shûbbôth Dônash S. 60; ferner 'Alî b. Suleimân (in Liqqûṭê qadmônîoth S. 185, Z. 9 ff.) wo zu lesen ist: والفعل الخفيف من هاء نون والهاء من مصدره. Kin Qalform von יָהָה ist קָהָה (Jes. 27, 8), dessen Infinitiv קָהָה (Spr. 25, 4), entsprechend קָהָה (Jes. 59, 4). — Bei Dukes steht der Druckfehler קָהָה für קָהָה.

²⁾ Die arab. Handschrift hat יָהָה, eine Lesart, die hierher nicht paßt. — Bei Dukes steht der Druckfehler יָהָה für יָהָה, und bei Nutt liest man יָהָה, welches wohl קָהָה, als Singular zum folgenden קָהָה, zu punctieren ist. Diese letzte Aenderung hat wohl der Glossator vorgenommen, weil er die Futurum-Formen in der Glosse, mit אֵלֶּיךָ besonders anführt; die Glosse lautet יָהָה וְהָיָה אֵלֶיךָ וְהָיָה אֵלֶיךָ und ist aus Michlôl (S. 123 a u. b) fast wörtlich abgeschrieben.

³⁾ Hajjûg erwähnt dieses קָהָה auch unter der Wurzel יָהָה. Siehe Nutt S. 73, Z. 3 und Abulwalid's Wörterbuch S. 170, Z. 10 f., ferner RDQ's Wörterbuch s. v. יָהָה und יָהָה. Vergl. auch oben Anm. 1.

⁴⁾ Bei Nutt ist hinzugefügt: יָהָה וְהָיָה אֵלֶיךָ וְהָיָה אֵלֶיךָ. Ferner יָהָה (Klgl. 3, 53), welches eigentlich יָהָה lauter müßte; einige aber erklären es als Hiph'il-form für יָהָה. — Auch dieser Zusatz rührt vom Glossator her und findet sich fast wörtlich in RDQ's Wörterbuch s. h. v. Vergl. auch Michlôl S. 123 b, Z. 3 ff. — Interessant ist die folgende Bemerkung des 'Alî b. Suleimân (a. a. O. S. 185, Z. 15 f.) عند يحيى بن داود . . . وأن الوجه في

יָהָה וְהָיָה אֵלֶיךָ וְהָיָה אֵלֶיךָ. Nac Jahjâ b. Dâud ist die für יָהָה (Klgl. 3, 53) zu erwartende Form

Wisse aber, daß יָדַע (Joël 4, 3) nicht zu diesem Stamme gehört, da man nicht יָדַע mit Hireq unter dem Jôd liest, wie doch bekanntlich die richtige entsprechende Form lauten müßte¹⁾. — Von demselben Stamme giebt es auch noch ein Hiph'il in einer andern Be-

יָדַע mit zwei Jôd, und wenn beide daständen, dann entspräche sie der Form יָדַע (Jehesq. 20, 13). — Aber einmal erwähnt Hajjûg יָדַע überhaupt nicht (vergl. Abulwalid Wörterbuch S. 276, Z. 12

וְאֵין הַיּוֹד בְּיָדַע — nur erwähnt A. Z. יָדַע überhaupt nicht); hätte er es aber auch erwähnt, so hätte er es gewiß gleich den analogen Formen יָדַע , יָדַע und יָדַע nur als Pi'el und nicht als Hiph'il erklärt. Ebenso giebt 'Alf b. S. Hajjûg's Ansicht über יָדַע falsch wieder, wenn er sagt: יָדַע יָדַע יָדַע

وَأَمَّا יָדַע بنقطة تحت الياء ليكون بوزن يَـدَـعَ — Dafs יָדַע entweder für יָדַע oder aber für יָדַע mit einem Punkte unter dem Jôd stehe, dem Worte יָדַע (Ps. 119, 95) entsprechend gebildet. — Hajjûg sagt aber, wie schon Pinsker (in seiner hebr. Uebersetzung a. a. O. S. 192, Anm. 3) erklärt, ganz etwas anderes. Vergl. auch die folgende Anm.

¹⁾ In der von Nutt herausgegebenen Uebersetzung ist hinter יָדַע die Glosse hinzugefügt: יָדַע יָדַע יָדַע (denn man sagt nicht יָדַע), wie יָדַע (Jehes. 23, 10); vielmehr kommt es von יָדַע , wie יָדַע von יָדַע und יָדַע von יָדַע . — Letztere Ansicht hat auch Hajjûg, der יָדַע unter יָדַע anführt. Vergl. Nutt S. 110, Z. 27 und Dukes S. 160, Z. 16. — Anderer Meinung ist der Grammatiker Jisḥaq b. Sha'ul, dessen Ansicht Abulwalid im Risâlat at-taqrîb wat-taḥlîl (Opusc. 333 f.) anführt, und der sagt, dafs יָדַע von יָדַע komme und eigentlich יָדַע lauten müßte, analog der Form יָדַע (Mich. 5, 6); man habe das Jôd des Futurum abgeworfen, weil die Aussprache zweier Jôd hier zu schwerfällig sei (استثقالاً لتحرىك الياءين). Dazu macht Abulwalid hier die Bemerkung, dafs diese Ansicht wohl möglich sein könnte. »Gott weiß es.« In seinem Wörterbuche aber erklärt er sich entschiedener für Jisḥaq b. Sha'ul und führt als neuen Beweis für die Richtigkeit von dessen Ansicht die Form יָדַע (Klgl. 3, 53) an, von der doch ohne Zweifel dasselbe gelte, wie von יָדַע . Vergl. oben S. 208, Anm. 1 u. 2, S. 210, Anm. 4. Siehe auch Michlôl S. 123 b, Z. 3.

deutung, in welchem das Jôd (des Stammes) in ein ruhendes Waw umgewandelt ist, nämlich הוֹדָה, הוֹדִי, הוֹדִיָּה (Job 40, 14) ¹⁾ וְהוֹדָה (Spr. 28, 13) und הוֹדָה (Ps. 50, 14) ²⁾. Ferner das Hithpa'el ³⁾ mit einem (consonantischen) vocalisierten Waw ⁴⁾ וְהוֹדָה (3 Mos. 5, 5) und וְהוֹדִיָּה (4 Mos. 5, 7) ⁵⁾. — Eine dritte Bedeutung hat הוֹדָה ⁶⁾ in הוֹדִינוּ (Ps. 75, 2), הוֹדִיָּה (ebenda 71, 22), הוֹדִינוּ (ebenda 99, 3), הוֹדִינוּ (ebenda 28, 7),

¹⁾ Abulwalid (Wörterbuch S. 276, Z. 12 ff.) meint, daß הוֹדָה, seiner Bedeutung nach, besser zu dem weiter unten angeführten הוֹדִינוּ (Ps. 75, 2) u. s. w., als zu הוֹדָה (Spr. 28, 13) passe, da letzteres »bekennen« (أقر) bedeutet, während unser הוֹדָה »loben« (الحمْد) zu übersetzen ist, und daher dem Begriffe הוֹדִינוּ »danken« (الشُّكْر) sehr nahe steht, wenn es sich allerdings auch mit diesem nicht ganz deckt. — Vergl. Michlal Jôft zu Job 40, 14, wo הוֹדָה erklärt wird als עָנָה עַד שֶׁנֶּחֱדָה es bedeute entweder »bekennen« oder »Lob und Dank«.

²⁾ Hajjūg erklärt hier הוֹדָה als »Bekennnis«, und ebenso sagt Raschi z. St. הוֹדָה וְהוֹדָה. — Vergl. dagegen Abraham ibn 'Esra in seinem Commentar z. St. und Michlal Jôft ebenda.

³⁾ Hajjūg sagt hier اَلانْفَعَال, das sonst Niph'al bedeutet, für Hithpa'el. Ibn 'Esra übersetzt auch wörtlich הוֹדָה וְהוֹדָה, während die andere Uebersetzung הוֹדָה וְהוֹדָה hat. Daß übrigens auch sonst für Hithpa'el arabisch اَلانْفَعَال gebraucht wird, geht aus der Bemerkung Bachers (Terminologie S. 30, Anm. 3) hervor, daß auch der Lexicograph Dawid b. Abraham Hithpa'el ebenso wie Niph'al bezeichnet.

⁴⁾ Ibn Ġiqatiliā übersetzt بَوَاو مَحْرُكَةً mit הוֹדָה וְהוֹדָה mit einem beweglichen, bei der Aussprache hörbaren Waw. Diese Stelle zeigt uns, was derselbe mit seiner Bemerkung in der Einleitung meint, wenn er sagt, daß er oft der Deutlichkeit und des bessern Verständnisses wegen ein arabisches Wort mit mehreren hebräischen wiedergebe. Vergl. oben S. 176.

⁵⁾ Bei Nutt ist zwischen den Beispielen הוֹדָה (3 Mos. 5, 5) und הוֹדִיָּה (4 Mos. 5, 7) auch noch הוֹדָה וְהוֹדָה (3 Mos. 16, 21) hinzugefügt.

⁶⁾ Bei Nutt ist hinter הוֹדָה hinzugefügt הוֹדָה (in der Bedeutung »Lob«). — Vergl. Sh'lomoh b. Parhôn s. h. v., wo hinter den Beispielen die Worte הוֹדָה וְהוֹדָה zu lesen sind, und RDQ' Wörterbuch s. h. v., wo הוֹדָה וְהוֹדָה steht. Siehe S. 213, Anm. 1.

ינה Es ist in der Hiph'ilform in Gebrauch¹⁾ nämlich הונה (Jehesq. 18, 12 und 16), הוניה (ebenda V. 7), הוניה (3 Mos. 25, 17), הוניה (Jehesq. 22, 7) und להונה (ebenda 46, 18). — Man sagt auch, דאס קען (Spr. 29, 21) nach Stamm und Bedeutung hierher gehöre²⁾, und zwar (wäre die Form so zu erklären),

כשרי חרות בשער יד' מלכין ושני חרות אחריהם ונבחרו חמ' סוף'ם ונבחרו חמ'סיהם שני חרות כשנע שום לחי חרות שום חסן וקראם גדולה כי כנעוהו וחי שלשה סעי (סעיט. 1.) הלא רקסם ורסנה ורסן לא היה אלא סך אחד חמ' סך ורסן כנע שלשה סעי כשר. Zu Deutsch: חרות (Neh. 12, 31) bedeutet »Schaaren«; aber im Tractat Sh'bhit'ôth (Pereq II, Mishnah II) haben wir gelernt: Man vergrößert die Stadt und die Tempelhallen nur im Beisein des aus 71 Richtern bestehenden Gerichtshofes, unter Darbringung zweier Dankopfer und mit Gesang, und der Gerichtshof schreitet voran und die beiden Opfer werden hinter ihm (getragen). — (So lautet die Uebersetzung wörtlich; nach der überlieferten Erklärung aber sollen die Richter *hinter* den Dankopfern geschritten sein.) »In der G'marâ aber heisst es auf die Frage: Woher weis man, (dass die beiden Dankopfer bei dieser Gelegenheit erforderlich waren)? — Weil nach dem Wortlaute der Schrift Nehemjah berichtete: »und ich stellte zwei Thôdhôth auf.« Daraus folgt, dass so gut wie in der Mishnah, wo unzweifelhaft von Opfern in Gestalt von Broten die Rede ist, da eines gegessen und das andere verbrannt wurde: auch in der zum Beweise citierten Bibelstelle unter חמ' Opferbrote zu verstehen sind, und zwar gesäuerte, die »gröfse« genannt werden; es waren nämlich von den vier dem Dankopferthier beigegebenen Brotarten (vergl. 3 Mos. 7, 12 und 13) drei ungesäuert, und zwar ein (gewöhnliches) Brot, ein dünner und ein eingerührter Kuchen, und nur eine gesäuert. (Nach M'nahôth 77b aber wurde der eine gesäuerte Kuchen aus demselben Quantum Mehl zubereitet wie alle drei ungesäuerten zusammen;) folglich entsprach die eine gesäuerte Art genau den drei ungesäuerten Arten zusammen (und konnte daher im Verhältnis zu jedem der letztern als »größere« Art bezeichnet werden). — Auch dieser zweite Teil der Glosse ist vollständig aus RDQ's Wörterbuche s. h. v. abgeschrieben.

¹⁾ Bei Nutt ist hinter סוף'ם die Glosse וחי לו'ו סוף'ם in welcher das Jôd (des Stammes) in ein ruhendes Waw sich verwandelt hat³⁾ hinzugefügt.

²⁾ So ist die Meinung des Menahem b. Serûq (Maḥbereth S. 41 a, Z. 12 und S. 123 a, Z. 3 v. u.), den aber Dûnash (T'shûbhôth S. 29

יַעֲזָה יַעֲזָה, יַעֲזִיזָה, יַעֲזִיזָה (Jes. 28, 17) und יַעֲזָה. — Man sagt, daß auch יַעֲזִים (2 Mos. 38, 3 u. ö.) hierher gehöre¹⁾. יַעֲזָה יַעֲזִיזָה, יַעֲזִיזָה (HL. 7, 7), יַעֲזִיזָה (ebenda V. 2), יַעֲזִיזָה und יַעֲזִיזָה²⁾. — יַעֲזִיזָה (Jehesq. 31, 7)³⁾ ist in derselben Weise wie יַעֲזִיזָה (4 Mos. 21, 1) und יַעֲזִיזָה (Jjob 31, 27) verkürzt und lautete ursprünglich יַעֲזִיזָה, und zwar ist der ruhende schwache Buchstabe⁴⁾ zwischen dem (ersten) Jôd und Pê erster Stammlaut, entsprechend dem Shîn in יַעֲזִיזָה⁵⁾. — Ebenso ist in יַעֲזִיזָה (Jehes. 16, 13) der dritte Wurzelbuchstabe ausgefallen, wie in יַעֲזִיזָה (ebenda V. 24) und es müßte eigentlich יַעֲזִיזָה lauten⁶⁾. — Ferner יַעֲזִיזָה (Ps. 50, 2), יַעֲזִיזָה (Jehesq. 31, 9), יַעֲזִיזָה (HL. 6, 4) und יַעֲזִיזָה (Jirm. 4, 30)⁷⁾. —

¹⁾ So wird es von fast allen Auslegern erklärt. — Dukes hat, von seiner schlechten Handschrift irregeleitet, das gar nicht hierher passende Wort יַעֲזִיזָה (Klgl. 2, 1) statt יַעֲזִיזָה.

²⁾ Statt der letzten zwei Formen steht bei Dukes יַעֲזִיזָה (HL. 1, 15), das aber hierher nicht paßt.

³⁾ Hajjūg hat die Lesart Ben Naftali's, der auch Abulwalid (Sefer hariqmah S. 171, Z. 8) den Vorzug giebt vor der Ben Aahera, welcher יַעֲזִיזָה punctiert. Siehe Riqmah a. a. O. und S. 28, 17 ff., Ibn 'Esra: Şahôth S. 53 b, Z. 7 und RDQ's Michlôl S. 123 b unten. — Vergl. auch Ma'aseh efod S. 99, Z. 14 f., wo das ganz unverständliche יַעֲזִיזָה zu verbessern ist in יַעֲזִיזָה.

⁴⁾ Wir haben entsprechend beiden Uebersetzungen und dem Citat im Riqmah (S. 171, Z. 7) vor الساكن اللين الذى die Worte hinzugefügt.

⁵⁾ Das bei Nutt hinter יַעֲזִיזָה stehende יַעֲזִיזָה rührt jedenfalls vom Glossator her; auch im Citat im Riqmah (a. a. O.) ist nur vom יַעֲזִיזָה in יַעֲזִיזָה die Rede.

⁶⁾ Auch das bei Nutt hinter יַעֲזִיזָה hinzugefügte יַעֲזִיזָה ist Glosse und stammt aus RDQ's Michlôl (S. 124 a, Z. 2 f.), wo hinter יַעֲזִיזָה zu lesen ist: יַעֲזִיזָה. — יַעֲזִיזָה, das bei Dukes steht, ist ein Fehler.

⁷⁾ In Nutt's Ausgabe findet sich hinter יַעֲזִיזָה die Bezeichnung »Nomen«, hinter יַעֲזִיזָה das Wort »Adjectiv« und יַעֲזִיזָה

Hierher gehört auch die Form יִסְחִי (Ps. 45, 3), in der jedoch¹⁾ eine Wiederholung (zweier Stammlaute) stattfindet, ähnlich wie in אֶרְכֹם (3 Mos. 13, 42), סַחֲרֹר (Ps. 38, 11) und הִפְסִפֵּה (Spr. 21, 8), indem das erste Jôd erster Stammlaut, das darauf folgende Pê zweiter und das Jôd danach dritter, das zweite Pê aber wiederholter zweiter und das diesem folgende Jôd wiederholter dritter Stammbuchstabe ist²⁾. Beachte das! — Die Pi'ëlform lautet: יִסֶּה, יִסְחִי, יִסְחֶה, יִסְחֶה³⁾ und יִסְחֶה (Jirm. 10, 4).

יִירָה, יִירָה, יִירָה (1 Mos. 31, 51), יִירָה (2 Mos. 15, 4), יִירָה

hinter ~~was~~; alle diese Bezeichnungen sind auch im Wörterbuche RDQ's an den entsprechenden Stellen s. v. ~~wo~~ zu lesen, woher sie wohl auch der Glossator genommen haben dürfte.

¹⁾ Das arabische **لَكَمَ** übersetzt Abrahām ibn 'Esra hier mit dem gleichlautigen **לָ**, obgleich die Bedeutung des letzteren dem arabischen Worte nicht entspricht; R. Mosheh ibn Gikatilla überträgt es richtig mit **מָ**.

*) Den arabischen Text, in welchem acht Worte vom Copisten fortgelassen worden sind, haben wir nach dem Citate bei Bacher (Terminologie S. 26, Z. 5 ff.), mit dem auch die Uebersetzung Ibn 'Esrā's wörtlich übereinstimmt, vervollständigt. Ibn Ġiqatīliā hat nicht wörtlich übersetzt, sondern sagt nur: אך נשת ב סתם שניה מהם היחד „Nur sind das Pê und das Jôd ein zweites Mal wiederholt, wie in אדסס und סדדד“. — Die folgende Glosse: עלה יחדסח „בבוא ב העץ האלס הע"ס שנכתב בשתי מלות הם כאלו אחד כמו סדדדק (Jirm. 46, 20) ist der zweite und dritte Stammbuchstabe wiederholt; es ist nämlich, obgleich in zwei Worten geschrieben, doch nur als ein Wort zu betrachten, genau so wie קדדק (Jes. 61, 1) ist aus RDQ's Wörterbuche entnommen, wo zu lesen ist: האכל העץ האלס „עלה יחד יחד העץ האלס הע"ס שנכתב בשתי מלות ענין כאלו אחד ובמקור סק סק קד“ — העלה יחד יחד העץ האלס הע"ס שנכתב בשתי מלות ענין כאלו אחד ובמקור סק סק קד hat nicht vermuthlich deswegen nicht erwähnt, weil es zwei Worte sind. — Vergl. dagegen Abulwalīd: Riqmah S. 66 unten und RDQ: Michlōl S. 163 b unten.

⁸⁾ Dukes hat statt דוקס die Form דוקס .

*) In der Handschrift ist schon diese Form הָיָה punctiert; wir glauben indess, daß הָיָה seiner Gewohnheit gemäß auch hier erst das Futurum Qal anführen wollte, und schreiben הָיָה . — Auch

(2 Mos. 19, 13)¹⁾ לִירוֹחַ (Ps. 11, 2), הַיּוֹרִים (1 Chron. 10, 3)²⁾ und יָרָה (2 Kön. 13, 17)³⁾. — Die Hiph'ilform ist הִרְפִּי (Jjob 30, 19)⁴⁾, אִרְרָה (1 Sam. 20, 20), וַיִּרֶם (Ps. 64, 8), וַיִּירַר (2 Kön. 13, 17)⁵⁾, וַיִּירֶם (2 Chron. 35, 23)

der Glossator scheint wohl וַיִּרָּה gelesen zu haben, da er sein aus RDQ's Wörterbuche entnommenes וַיִּרָּה erst hinter unser Wort gesetzt.

¹⁾ Das Citat 2 Mos. 19, 13 fehlt bei Dukes. — Bei Nutt folgt auf die Bemerkung, daß וַיִּרָּה ein Niph'al ist, die aus RDQ's Michlöl (S. 87 a, Z. 7 f.) stammende Glosse: וַיִּרָּה אִם כִּן הָיָה וְקָרָא כִּי כָל שֶׁל מִצְוֵה הָיָה וְקָרָא כִּי כָל שֶׁל מִצְוֵה הָיָה וְקָרָא כִּי כָל שֶׁל מִצְוֵה הָיָה. — Einige sagen: in dem Falle (wenn וַיִּרָּה Niph'al wäre) müßte die Form וַיִּרָּה lauten, denn in allen Niph'alformen der Verba ו־a verwandelt sich das Jöd in Waw; darum sei es als Hithpa'el zu erklären und stehe für וַיִּרָּה. Der ו־a ist R. Jōseph Qimhī. — Vergl. dagegen die Erklärung Ibn 'Esrā's (im Ṣaḥōth S. 65b, Z. 7 v. u.), die da lautet: לֹא יָדָעוּ שֶׁכָּאן כִּן שֶׁלָּהּ הָיָה וְקָרָא כִּי כָל שֶׁל מִצְוֵה הָיָה וְקָרָא כִּי כָל שֶׁל מִצְוֵה הָיָה. — Meiner Ansicht nach, ist die Form so (mit Jöd) gebildet, damit man sie nicht mit dem Futurum Niph'al von וַיִּרָּה verwechsle, das wie וַיִּרָּה (Ps. 130, 4) [וַיִּרָּה lauten müßte]; denn für die Aussprache macht es keinen Unterschied, ob ein vocalloses Alef oder Hê am Ende eines Wortes steht. — Siehe auch Ibn 'Esrā's Commentar zu 2 Mos. 19, 13.

²⁾ Da es hier nur auf die Form וַיִּרָּה ankommt, hat wohl auch Ḥajjūg, wie aus dem Text unserer Handschrift und bei Dukes ersichtlich וַיִּרָּה gar nicht mit angeführt. — Bei Nutt dagegen steht das ganze Citat וַיִּרָּה וַיִּרָּה schon hier, und ist dafür weiter unten, wo es der Form וַיִּרָּה wegen hingehört, fortgelassen. — Siehe S. 219, Anm. 1.

³⁾ Auch hier wird im arabischen Original nur die Qalform וַיִּרָּה citiert ohne וַיִּרָּה, während beide Uebersetzungen וַיִּרָּה וַיִּרָּה lesen.

⁴⁾ Die Handschrift punctiert וַיִּרָּה und ebenso ist unser Wort im Michlöl S. 124 a, Z. 6 geschrieben, wo aber schon von dem Herausgeber auf die Abweichung von der überlieferten Lesart aufmerksam gemacht wird.

⁵⁾ Bei Dukes fehlt hier וַיִּרָּה ganz; wahrscheinlich, weil es oben schon einmal bei ihm angeführt ist. Siehe oben Anm. 3. — Bei Nutt ist hinter וַיִּרָּה der Text geändert; dort heisst es: וַיִּרָּה וַיִּרָּה. — In וַיִּרָּה fehlt der dritte Stammlaut, und es müßte eigentlich וַיִּרָּה lauten; und in וַיִּרָּה (Ps. 64, 8) fehlt ebenfalls der dritte Stammlaut, da es eigentlich וַיִּרָּה lauten müßte. — Wir halten dafür, daß die Aenderung in der

הַמְּוִרִים (1 Sam. 31, 3)¹⁾. — Eine andere Bedeutung hat הוֹרִיז (2 Kön. 12, 3), וְיִוְרֵנִי (Spr. 4, 4)²⁾, הוֹרִיז (Job 6, 24), מוֹרִי (Spr. 5, 13) und לְהוֹרִיז (3 Mos. 14, 57)³⁾. — Der letztern Bedeutung nahe⁴⁾ ist auch die von הוֹרִי (Jes. 59, 13)⁵⁾. — In einer dritten Be-

Reihenfolge der beiden Formen vom Glossator vorgenommen worden ist, von dem die zu den Formen hinzugefügten Erklärungen herrühren; denn Ibn Gikatilla wendet den bei Parhōn und RDQ sehr häufig gebrauchten Ausdruck *nie an*; er hat dafür das dem arabischen *اصل* genau entsprechende *קָדַם* oder *לִפְנֵי*.

¹⁾ Bei Dukes steht statt der letzten zwei Beispiele nur *הוֹרִיז* (2 Sam. 11, 24), das aber *הוֹרִיז* geschrieben wird. — Vergl. RDQ's Wörterbuch s. h. v., wo diese Stelle mit der Bemerkung begleitet ist: *נחמד כאלו היה במקום ליד המלך*. — Bei Nutt fehlt *הוֹרִיז* hier gänzlich. Siehe S. 218, Anm. 2.

²⁾ Hinter dieser Form steht bei Nutt noch: *הוֹרִיז וְהוֹרִיז*. In (2 Chron. 26, 15) steht das Alef an Stelle des dritten Stammbuchstaben Hē. — Diese Glosse, welche eigentlich hinter die Qalformen, entweder hinter *הוֹרִיז* oder hinter *הוֹרִיז*, gehört, aber wegen Raum mangels etwas tiefer zu stehen kam, ist wörtlich aus RDQ's Wörterbuche abgeschrieben.

³⁾ Unsere Handschrift liest *הוֹרִיז*; bei Nutt findet sich dafür *הוֹרִיז* (2 Mos. 35, 34), und Dukes endlich hat das falsche Citat *הוֹרִיז*. — Vergl. dagegen Abulwalid im *Risalat-at-taqrib* (Opusc. S. 334, Z. 4), wo unsere Stelle richtig citiert wird.

⁴⁾ Die Worte sind nicht so zu verstehen, als ob Hajjūg es auch für möglich halte, daß *הוֹרִיז* nicht von *הוֹרִיז* kommen könnte, wie RDQ geglaubt zu haben scheint, da er (s. v. *הוֹרִיז*) beim Citieren unserer Stelle statt *הוֹרִיז* die Worte *הוֹרִיז* hat; daß *הוֹרִיז* vom Stamme *הוֹרִיז* ist, steht bei Hajjūg fest; was er unbestimmt läßt ist die Bedeutung. Er scheint es nämlich nicht für ausgeschlossen gehalten zu haben, daß *הוֹרִיז* die Bedeutung »fortwerfen« hat wie *הוֹרִיז* (1 Sam. 20, 20). Vergl. Raschi zu Jes. 59, 13, wo das angenommen wird.

⁵⁾ Abulwalid (a. a. O.) sagt: *ان هو هو بمنزلة هو واو في* — *هو* *لام الفعل مثله في هو وان كان الواو في هو هم في الخط* und *هو* verhalten sich zu einander wie *هو* und *هو*; daher ist das Waw in *هو* dritter Stammbuchstabe, und ebenso verhält es sich bei *هو*, wenn auch hier statt des Waw ein Hē geschrieben wird. — Bei Nutt ist zu *هو* die Glosse hinzugefügt: *هو*.

הַבְּרָאָה (Jehesq. 13, 22), וְהַבְּרָאָה (Ps. 109, 16) und וְהַבְּרָאָה (Dan. 11, 30)⁵⁾.
— Wisse aber, dafs, da קָאִים (Ps. 10, 10) als zwei

dritter Stammlaut anstatt He oder Zeichen des Pluralis, und der Sinn ist: Dein Regen soll nicht mehr ausbleiben.« — In Bezug auf das zuletzt angeführte מִדָּ (Jes. 30, 20) sagt Abulwalid (in seinem Wörterbuche S. 296, Z. 16 ff.), dafs es dasselbe wie מִדָּ (Joël 2, 23) bedeute, und erklärt es aus dem Zusammenhange. Dann aber fährt er fort (Z. 25) وَالْيَاءُ فِي مِדَّ لَيْسَتْ عَلَامَةً جَمْعٍ بَلْ هِيَ زَائِدَةٌ (Z. 25) كَزَائِدَةِ الْيَاءِ فِي يَدَا مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ مَلَا (ב' מלא = בליה מלא l.).
»Das Jod in מִדָּ ist aber nicht Zeichen der Mehrzahl, sondern es ist nur hinzugesetzt, wie (das Jöd) in מִדָּ (Jes. 30, 23), bei dem sogar der ausdrückliche masoretische Vermerk steht: לֹא אֵלָּא (das Wort kommt sonst plene geschrieben in der Bibel nicht vor. לֹא = לֹא).« Ueberdies, meint Abulwalid weiter, seien ידָּ und ידָּ Singulare, ein Beweis, dafs das Jöd in מִדָּ nicht Pluralzeichen. — Vergl. dagegen Michlal jôfî zu Jes. 30, 23, wo in Bezug auf ידָּ, Abulwalids Beweisstelle, gesagt ist: אוּ ידָּ לִשָּׁן רַבִּים וְאֵלֶּם שִׁמְרָם יִדָּהּ וְהָרַבִּים: כִּדָּ. »Es kann מִדָּ Plural sein, wenn auch (sein Praedicat) ידָּ (im Sing.) lautet; denn das kommt öfter vor.« — Abulwalid im Mustalhiq (Opusc. S. 146, Z. 4 ff.) erzählt, dafs in einem Exemplar von Ḥajjûg's Werken bei der Wurzel ידָּ auch תִּדָּ (4 Mos. 21, 30) angeführt war, und zwar mit der Hinzufügung, dafs es aber auch von einem Verbum mediae geminatae abgeleitet werden könne. Die hinzugesetzte Bemerkung aber sei so unsinnig, dafs man mit Bestimmtheit annehmen müsse, sie rühre nicht von Ḥajjûg her. Deshalb und weil ידָּ sich überhaupt nur in dem einen Exemplare finde, so glaube er, dafs es eine Randbemerkung gewesen und von einem unkundigen Schreiber fälschlich in den Text hineingebracht worden sei. — Abulwalid erwähnt in seinem Wörterbuche s. v. ידָּ die Form ידָּ überhaupt nicht, während sie sich in Qimhi's Lexicon findet.

¹⁾ Ḥajjûg erwähnt keine Qalform; deswegen ist das bei Nutt am Anfange hinter dem Stichwort stehende ידָּ zu streichen.

²⁾ Das bei Dukes stehende ידָּ ist ein Druckfehler.

³⁾ So wird das Wort von fast allen Erklärern gedeutet; nur Abraham ibn 'Esra in seinem Commentar zur Stelle erklärt es als Eigennamen (הַ מִּלֵּךְ נָחָה). — וְהַבְּרָאָה vor וְהַבְּרָאָה, sowie die Formen ידָּ und ידָּ hinter וְהַבְּרָאָה, welche sich bei Nutt finden, sind Glossen.

Nahum 1.

Untersucht von Hermann Gunkel.

Franz Delitzsch hat im Psalmencommentar zu ψ 9 als Beobachtung des Pfarrers G. Frohnmeier mitgetheilt, daß Nahum 1, 3—7 alphabetisch geordnet sei. Bickell hat dann ZDMG 34 p. 559 f. und in seinen, für die Reconstruction der hebräischen Gedichte bisher viel zu wenig benutzten¹⁾

¹⁾ Dies Urtheil gilt, auch wenn man — wie der Verf. — Bickells Theorie der Silbenzählung nicht für richtig hält. Bickell hat in sehr vielen Fällen die Abgrenzung der (metrischen) Verse, die Stellung der Cäsur und die Verbindung der Verse zu Distichen, Tristichen etc. richtig beobachtet. Gegenwärtig herrscht, von wenigen Ausnahmen — z. B. Duhm Jesaja — abgesehen, in der Behandlung poetischer hebräischer Texte systemloser Raubbau. Die systematische Beobachtung des Versbaus ist für die Exegese durchaus nicht gleichgültig und vollends für eine Uebersetzung völlig unerläßlich. Aber selbst Wellhausen hat in seinen »Kleinen Propheten« die Verse völlig ignorirt. Klostermann Deuterojesaja und Siegfried Job haben nach Halbversen abgesetzt, ohne die Versabschnitte, die Distichen etc. anzugeben; in Kautzsch' Bibelübersetzung wird von Jesaja an die Cäsur im Druck nicht hervorgehoben u. s. w. Im folgenden ist eine Theorie der Hebungenzählung befolgt, die ich demnächst zu entwickeln und zu begründen gedenke. Diese Theorie ist zuerst ausgesprochen von Ley Grundzüge des Rythmus 1875, Leitfaden der Metrik 1887; Ley hat, so weit ich sehe, das Princip der hebräischen Metrik im allgemeinen richtig beobachtet, im einzelnen freilich bedürfen seine Aufstellungen sehr der Correctur, namentlich der Vereinfachung. Besonders hat Ley darin gefehlt, daß er mit kritisch nicht durchgearbeiteten Texten

Carmina VT metrica p. 212 eine Reconstruction des Gedichtes versucht, wobei er 1, 2—10 als zusammengehörig ansah.

Dafs in Nahum 1 alphabetische Ordnung hervortritt, wird sich nicht bestreiten lassen. Deutlich ist sie freilich gegenwärtig nur im ersten Teile des cap.: אל v. 2, בסופה 3 b, נער, 4, 7 fehlt, 5 a, הרים, 5 b, וחשא, ז, 6 b, חמרו, 7 a, י, 8 b, כלה. Mit grosser Sicherheit ist zu behaupten, dafs י in 7 b, ז in 6 a steckt. Durch Umstellung in v. 9 kann man ל in לא-חקום und מ in מה-רחשכון gewinnen.

Bickell beschliesst nun mit dem מ-Verse das Gedicht und denkt es sich «exquisito artificio alphabetico» so geordnet, dafs die Anfänge der Verse die Buchstaben א bis מ enthalten (א 2mal), und dafs die übrigen Buchstaben נ bis ת den Anfangsbuchstaben der Verse folgen. Er constatirt demnach folgendes Schema: א 2 a, נ 2 b, א 3 a, בסם 3 b, נע 4 a, דצק (daçuq, Conjectur Bickell's für 'אמלל) 4 b, 5 a, הר, 5 b, (וחשא) ושה, 6 a, ז, 6 b, ח, 7 a, ט, 7 b, י, 8 b, כ, 9 a, ל, 9 c, מ, 9 a.

Dies sehr künstliche Schema ist aber ohne hebräische Analogie; es ist nicht regelmässig durchgeführt: die Doppelbuchstaben gehen nur bis 5 b; die Consonanten דצק werden nur erreicht durch eine sehr fragliche Conjectur, — דצק ist nicht als hebräisch bezeugt; auch ושה für וחשא ist kaum

operiert hat. Aber eine Verstheorie, die zu unserm ungemein stark corrumpten Psalmentexte pafst, wird höchst compliciert ausfallen und mufs notwendig in vielem einzelnen verkehrt sein. Ich bitte zu bemerken, dafs das folgende nicht geschrieben ist, um die Hebungstheorie zu erweisen; zu diesem Zwecke hätte ein besser erhaltener Text gewählt werden müssen. Einstweilen weise ich nur darauf hin, dafs auch im Babylonischen die Hebungen gezählt werden cf. Zimmern Ztschr. für Assyriologie 8 p. 121 ff., und bitte, im folgenden die Fälle zu beachten, in denen die aus der Hebungstheorie gezogenen Schlüsse und innere Gründe zu demselben Resultate führen.

richtig — man erwartet ein Verbum —; schliesslich entspricht die Abtheilung nicht dem Sinne: das Gedicht ist nicht, wie Bickell meint, mit v. 10 zu Ende; denn während 1—8 allgemein von Jahves Rachetage handeln, beginnt v. 9 von einem bestimmten Frevel zu sprechen. Man erwartet nun, dass der Dichter diesen Frevel schildert und dann das Jahvegericht über ihn verkündet. Ein solches Gericht schildern deutlich 13. 14.

Wellhausen Skizzen 5^a p. 157 hat beobachtet, dass 2, 1. 3 nicht zu der folgenden Beschreibung vom Untergange Ninivehs gehören, und diese Verse wie auch 1, 13 für Einsatz erklärt. Die Möglichkeit indess liegt vor, dass 2, 1. 3 zum Vorhergehenden zu ziehen sind, und dass der neue Abschnitt mit 2, 2. 4 ff. einsetzt. Beobachtet man nun, dass 1, 1—8 ungefähr dieselbe Länge haben wie 1, 9—14. 2, 1. 3, so liegt der Schluss sehr nahe, dass die letzteren Verse den Schluss des alphabetischen Gedichtes enthalten, wobei über die genaue Abgrenzung des Stückes noch keine Behauptung aufgestellt werden soll; dass aber dieser Schluss so corrumpt ist, dass ausser וְעוֹרָה v. 13, וְצוּרָה v. 14 (cf. וִידֵעַ v. 7b) die Anfangsbuchstaben nicht mehr deutlich hervortreten. Die Corruption des Passus wird ausserdem durch die Zusammenhangslosigkeit und z. T. die Sinnlosigkeit des Textes bewiesen. Man muss diesen zweiten Teil des Gedichtes also ebenso beurteilen wie Ψ. 10, 2—11.

Textkritik.

Aus den כ, ג, ה Versen ist deutlich, dass ursprünglich jeder Buchstabe je einen (metrischen) Vers einleitete. Wir finden die verschiedenen alphabetischen Schemata in gut erhaltenen Texten stets regelmässig durchgeführt. Unserm Gedichte analog sind Ψ 25, 34, 145, Prov. 31, 10—31, Jes. 51, 13—30 (als alphab. Gedicht erkannt und reconstituiert von Bickell, Zeitschrift für kath. Theol. 1882

p. 319 ff.). Das Gedicht enthielt also 22 Verse. Die Verse des Gedichtes, für die man etwa 3 b

בסופה ובשערה דרכו וענן אבק רגליו

als Beispiel betrachten kann, sind die von der קינה mit ihren 5 Hebungen sich deutlich unterscheidenden »gleichschwebenden« Verse, bei denen man im Unterschiede von den 4 Hebungen eines Gedichtes wie Ex. 15, ψ 4, 9, 10, 89, Saph. 3, 1—8, Jes. 1, 10—17 ziemlich regelmässig 6 Hebungen beobachtet.

א v. 2. 3 a.

2 a אל קנא ונקם יהוה נקם יהוה ובעל חמה

2 b נקם יהוה לצריו ונוטר הוא לאיביו

3 a יהוה ארך אפים וגדול כח ונקם לא ינקם

Der א-Vers ist um zwei (metrische) Verse zu lang. Darnach ist 2 b, 3 a Glosse. Der Zweck des Einsatzes ist klar. Der Glossator erschrock vor dem Satze, daß Jahve ein rächender und zorniger Gott sei, und fügte hinzu: rächend und nachtragend ist er nur gegen seine Feinde, aber sonst ist er langmütig, nur daß er nicht ganz ungestraft lassen kann. In der Glosse ist für das sinnlose כח zu lesen חסד cf. ארך אפים ורחמים Ex. 34, 6, Num. 14, 18, Neh. 9, 17, ψ 103, 8, Joel 2, 13, Jon. 4, 2, גדול חסד ψ 145, 8. נקם לא ינקם in diesem Zusammenhange ebenso Ex. 34, 7, Num. 14, 18. — In 2 a wird das Schleppende im Ausdruck und Vers gehoben, wenn man mit LXX ABS liest:

אל קנא ונקם יהוה בעל חמה

Das zweimalige נקם יהוה ist Dittographie.

ב v. 3 b.

יהוה בסופה ובשערה דרכו וענן אבק רגליו

Im Verse ist eine Hebung zu viel; יהוה erweist sich durch das Alphabet, das בסופה als erstes Wort verlangt, als »Auffüllung«.

Statt ובשערה ist die gewöhnliche Orthographie ובסערה einzusetzen. Es scheint Alliteration beabsichtigt zu sein.

אֶבֶק ist der zwischen Erde und Himmel schwebende feine Staub. Darnach wäre אֶבֶק רִנְלִיו der Staub, den die Füße aufwirbeln cf. Ez. 26, 10, im Unterschied von עֶפֶר רִנְלִיו, dem Staube, der auf den Füßen liegt. Indefs macht die Parallele וְכִסְעָהּ דְּרִכּוֹ wahrscheinlich, daß אֶבֶק עֵנָן וְאֶבֶק zu lesen ist cf. Hab. 3, 4. Zu אֶבֶק cf. הֶחָמֶךְ aufwirbeln vom Rauche Jes. 9, 17; also אֶבֶק hier = Dunst, Rauch.

v. 4 a.

נֹעַר בַּיָּם וַיִּבְשֶׁהוּ וְכָל־הַנְּהָרוֹת הִחְרִיב

Wellhausen liest נָעַר pf.; cf. die Parallele הִחְרִיב.

Statt וַיִּבְשֶׁהוּ Kautzsch Gramm.²⁵ § 69, 2. A. 6, wäre besser וַיִּבְשֶׁהוּ zu lesen; doch giebt die ungewöhnliche Orthographie zu denken. Außerdem erwartet man bei ו cons. nach נָעַר eine Schilderung dessen, was das Meer ^{יָ}בִנְעָרָה thut cf. Jes. 13, 13, ψ 106, 9 וַיִּנְעַר בַּיָּם־סוּף וַיִּחְרַב cf. auch Jes. 40, 24, Job 12, 15. Vermutlich hat der Abschreiber die ursprüngliche Lesart וַיִּבֶשׂ »daß es vertrocknet« von Gottes Thun verstanden und zur Verdeutlichung das Suffix hinzugefügt.

v. 4 b.

אִמְלַל בִּשְׁן וְכִרְמֶל וּפְרַח לִבְנוֹן אִמְלַל

Das Anfangs-ו ist nicht erhalten; daß אִמְלַל nicht ursprünglich ist, beweist zudem die Wiederholung. LXX Vulg. Peš. Chald. bieten Wechsel im Ausdruck. Einzusetzen ist weder das arabische رَعَق (Bickell) noch das dem Alphabet nicht entsprechende אַבֵּל (Buhl ZAW 5 p. 181), sondern אִמַּם verschmachten, syn. עָיַף, opp. trinken lassen Jer. 31, 2. 5. 12; zu עָיַף cf. 2 Sam. 16, 2. Der ungewöhnliche Ausdruck ist vom Abschreiber mit einem häufigeren vertauscht.

v. 5 a.

הָרִים רָעְשׁוּ מִמֶּנּוּ וְהַנְּבָעוֹת הִתְמַנְּנוּ

Nach einem, so weit ich beobachtet habe, in unsern Texten sehr regelmäfsig befolgten Gesetz stehen die beiden parallelen Worte entweder beide mit oder beide ohne

Artikel cf. הַרִים || הַרִים Cant. 2, 8, Jes. 2, 14. 54, 10. 55, 12. 65, 7, Jer. 4, 24, Joel 4, 18, Am. 9, 13. LXX τὰ ὄρη; indess ist הַרִים unwahrscheinlich, weil das ה des Art. in alphabetischen Gedichten fast niemals (Ausnahme nur Threni 4, 5) das Anfangs-ה ist. Man darf vermuten, daß der ursprüngliche Text וְכָל הַנְּבָעוֹת und gelautet habe: Berge || *alle* Hügel cf. ψ 148, 9, Jer. 4, 24 und besonders Am. 9, 13.

v. 5 b.

וְחֶשֶׁא הָאָרֶץ מִפְּנֵי וְחָבַל וּכְלִיּוֹשְׁבֵי בָהּ

וְחֶשֶׁא? (Wellhausen). Die intransitive Bedeutung von נֶשֶׂא ist nicht sicher; überdies erwartet man nicht, daß die Erde in die Höhe fährt, sondern eher, daß sie «flieht». Chald. (wohl auch Peš. Vulg. A ἔσπευεν ὁ Σαυαῖος) denkt an וְחֶשֶׁא √ שָׂא. Diese Aussprache erweisen als richtig die Parallelen הָרִים רָעִשׁוּ (erbeben, erdröhnen) || נְבָעוֹת הַחֲמִנָּה (in wogender, tobender Bewegung sein) Vollers Dodeka-propheton Berlin 1880 p. 11) || וְחֶשֶׁא הָאָרֶץ (tosen, von brandenden Wassern Jes. 17, 12 f.). So schon Capellus, Fraehn etc.

•Das Vau vor חָבַל fehlt besser« Wellhausen; cf. LXX Peš. und die Parallelen Jer. 34, 1, ψ 24, 1. 98, 7.

v. 6 a.

לִפְנֵי וַעֲמוּ מִי יַעֲמֹד וּמִי יָקוּם בַּחֲרוֹן אַפּוֹ

וַעֲמוּ muß am Anfang stehen. Bickell לִפְנֵי מִי יַעֲמֹד; •nachdem aus מִי לִפְנֵי durch falsche Worttrennung geworden war, mußte לִפְנֵי vor וַעֲמוּ kommen« (Bickell ZDMG). Da מִי gewöhnlich proklitisch gebraucht wird, ist dagegen eine selbstständige Hebung bildet, ist durch diese Aenderung zugleich das Metrum von 6 Hebungen hergestellt.

v. 6 b.

חֲמָתוֹ נִחְכָּה כַּאֲשֶׁר וְהַצְרִים נִחְצוּ מִמֶּנּוּ

נִחְצוּ •sie werden umgerissen« (die Uebersetzung bei Kautzsch •zerspringen« ist ungenau) ist anstößig. Der

Gluthauch reißt nicht um. Zu lesen נצרו »entbrennen«.
— Nach Peš. läge Umstellung נצרה נחכו nahe; indess der hebräische Text ist durch Jer. 44,6 וחך חמרי וחכר בערי belegt (gegen Wellhausen); zum Zusammenhange cf. Mal. 3, 2a (aushalten) 2b, 3 (schmelzen), ψ 83, 15. 97, 5, Micha 1, 4.

Durch die Lesart ממנה Peš. wird der Gedanken-zusammenhang straffer und die Berührung mit v. 5 vermieden.

v. 7 a.

טוב יהוה למעוז ביום צרה

Es fehlt eine Hebung. Ebenso fordert der Zusammenhang ein Wort, in dem der Gegensatz zu v. 8: »Freund seinen Freunden, Feind seinen Feinden« (Wellhausen) hervortritt. LXX τοῦ σωτῆρος καὶ σωτὴς αὐτοῦ ist nicht Uebersetzung von למעוז (gegen Schuurmans-Stekhoven Alex. Vertaling van het Dodekaproph. p. 63), sondern לקוי Bickell cf. ψ 25, 3. 37, 9. 69, 7. Der ursprüngliche Text lautete

טוב יהוה לקוי מעוז ביום צרה

LXX hat מעוז, Hebr. hat קוי verloren.

טוב יהוה לקוי wörtlich = Threni 3, 25, ähnlich ψ 86, 5. 43, 9 etc.

Zum zweiten Gliede cf. Jer. 16, 19 מעוזי ביום צרה, ψ 37, 39 מעוז בעת צרה, Jes. 25, 3 מעוז בצרלו, ähnlich Jes. 32, 2, Jer. 16, 19 etc.

7 c. 8 a.

וידע חסי בו ובשמץ עבר

Da mit בלח 8 b der כ-Vers beginnt, so bleiben diese Rudera. für י übrig. ו in וידע ist natürlich zu streichen. Die überlieferte Versabteilung zerstört den Zusammenhang und hat die Exegeten bisher irre geführt. In beiden Halbversen fehlt je eine Hebung; der zweite ist auch dem Sinne nach unvollständig. In 7 c empfiehlt sich der Einsatz von יהוה Bickell cf. ψ 1, 6. Im zweiten Gliede ergänzt

Bickell Carmina sehr willkürlich qeç Nin've; aber von den Gottlosen und dem Gerichte über sie ist erst im folgenden und zwar zunächst sehr allgemein die Rede. Nach der Parallele des ersten Halbverses muß vielmehr ein Wort stehen, das Gottes Schutz über die *Frommen* aussagt; ferner ist מ¹ und י¹ parallel לָקוּי יהוה מוֹב בוּ || ידע יהוה חוֹסֵי בוּ || מעוֹ בְּיוֹם צָרָה י² וּבְשָׁפָף עֶבֶר. Hiernach ist ein Wort zu ergänzen wie יִמְלֹטֵם oder יִצִּילֵם etc. — Zu שָׁפָף עֶבֶר cf. Jes. 8, 8. 28, 15, ψ 124, 4, Dan. 11, 10. 40. Das Wort ist im Daniel technisch für die letzte Not. Zum Gedanken Ez. 14, 12—20, Joel 3, 5.

8 b. c.

כָּלָה יַעֲשֶׂה מְקוֹמָהּ וְאֵיבֵיו יִרְדֹּף חֶשֶׁךְ

In מְקוֹמָהּ steht das Suffix ohne Beziehung. Vulg. Peš. מקמו, A ἀπὸ ἀνασταμέων θ consurgentibus ei E a consurgentibus illi מקמו, LXX ἐκ ἀνασταμέων θ cf. 2 Sam. 18, 31. 22, 49. Zu lesen בקמו Buhl ZAW 1885, p. 181 cf. Chald. נִמְרָא יַעֲבֹד עִם עַמְמֵיא דְקָמו. Die Construction כָּלָה יַעֲשֶׂה auch Jer. 30, 11.

מְקוֹמָהּ für Jahves Feinde sehr häufig, aber nicht יִצִּילֵם (gegen Wellhausen).

Der Uebergang von Jahves Verhalten gegen seine Frommen zu dem gegen seine Feinde sehr oft.

8 c. יִרְדֹּף יִנְדֹּף oder יִרְדֹּף für יִנְדֹּף Wellhausen. Der Anstoß an יִרְדֹּף ist berechtigt; aber יִנְדֹּף heißt «verwehen», vom Wind, der Spreu, Rauch etc. verweht. Zu lesen יִרְדֹּף, stoßen, verstoßen, von Jahve gebraucht Jer. 46, 15, Dt. 9, 4 etc., der den Frevler in die *Finsternis* stößt Job. 18, 18.

9 c. b.

9 c ist der Anfang des ל-Verses; da 9 b dem Sinne nach nicht zu 9 a gehören kann, muß es Fortsetzung von 9 c sein (Bickell). Die Abschreiber haben den ל-Vers hinter den מ-Vers gesetzt und innerhalb des ל-Verses umgestellt. Die Gründe dazu sind nicht mehr deutlich.

9 c לא־חֲקוֹם סַעֲמִים צָרָה ב 9 כלָה הוּא עָשָׂה

9 c. Der Ausdruck, daß eine Not (Enge) sich erhebt, ist unbezeugt und liegt der Natur der Sache nach fern. LXX $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$. . . $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ בצָרָה יָקוֹם; darnach zu lesen $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ לא־חֲקוֹם סַעֲמִים בצָרָה »er rächt sich nicht zweimal an seinen Feinden«. Der Grund ist: weil er gleich das erste Mal vernichtet cf. 1 Sam. 3, 12. Zum Ausdruck cf. 2 b נָקַם יְהוָה לְצָרוֹ; der Glossator hat also den Dichter mit dessen eigenen Worten corrigiert.

9 b. Bickell vermischt mit Recht noch ein Wort; vielleicht steckt es in $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ v. 10, das dort völlig sinnlos, und da es vor dem $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Worte steht, sicher falsch ist. Vielleicht $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ von Vernichtung $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ 9, 19.

Zu $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ cf. Ez. 11, 13 $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$.

Die Anwendung dieses Satzes auf eine concrete politische Veranlassung, wie sie herkömmlich gemacht wird, etwa auf Ninivehs Eroberung, (so noch Kuenen, Wellhausen, König), legt der ganz allgemein gehaltene Ausdruck durchaus nicht nahe.

9 a. 11.

Im folgenden sind viel stärkere Corruptelen einzelner Worte anzunehmen; besonders hat der Text durch Umstellung der Worte und der Verse gelitten.

9 a $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ der $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Vers, nur zur Hälfte erhalten.

10 $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ [כי עָרָה] der $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Vers.

13 $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ [וְעָרָה] der $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Vers.

14 a. b. $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ [וְעָרָה] der $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Vers.

14 d. c. $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ der $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Vers.

14 e $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ [כי] der $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ -Vers, unvollständig.

Es bleibt übrig v. 11 und 12, unter den Consonanten von $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ bis $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$ nur noch $\epsilon\lambda\gamma\epsilon\iota\sigma\tau\alpha\iota$.

Hiernach wird man das Zusammentreffen von

11 מִמָּךְ יֵצֵא חֶשֶׁב עַל־יְהוָה רָעָה יַעַץ בְּלִיעַל

9 a מִה חֶשְׁבֹּן אֱלֹהִים

nicht für zufällig halten. Wir haben hier — wie übrigens

nicht selten — zwei Lesarten desselben Verses. Die Stellung erklärt sich so, daß zwischen ב -halb v. 9a und ב v. 10 $2\frac{1}{2}$ Verse, ב -halb, ג , ד , ausgefallen waren und, nachgetragen, an falsche Stelle eingerückt sind. Darnach ist wahrscheinlich, daß v. 11 der vollständige ב -Vers, v. 12 der — allerdings sehr stark corrumptierte — ג -Vers ist.

Die große Verschiedenheit von 9a und 11a beweist, wie willkürlich die Schreiber verfahren. Da im Vorhergehenden noch nicht von einem Femininum die Rede war, überhaupt nicht von einem Singular, so ist 11a ganz unmöglich und 9a vorzuziehen.

מה תחשבון אליהוהו. Die Uebersetzung »was denkt ihr von Jahve« (so auch Wellhausen) ist aus dem scheinbaren Zusammenhange geschlossen und ohne sonstigen Anhalt. Zu lesen nach Vulg. Peš. על; die Verwechslung bekanntlich sehr oft, bei חשב auch Hos. 7, 15, Jer. 49, 20. 50, 46. חשב רעה sehr häufig, Pläne schmieden wider; חשב רעה על Gen. 50, 20, ψ 41, 8. 140, 3, Jer. 48, 2, gegen Jahve Hosea 7, 15.

9a hat רעה verloren; in 11a war der Anfang verstümmelt und ist dann aus dem »Zusammenhange« zu סכך ergänzt worden.

Mit der Anrede »ihr« macht der Dichter leicht den Uebergang von dem Allgemeinen zum Besonderen; zu beachten ist, daß א bis ל, und ב bis ה fast ganz gleich ist. Die 2 ps hier stimmt zu v. 14, wo gleichfalls der Feind angeredet wird.

Der Ausdruck חשב רעה ist gebräuchlich für die »Pläne« des Feindes Jahves und Israels in der Endzeit, Assurs Jes. 10, 7, Magogs Ez. 38, 10, des Nordkönigs Dan. 11, 24, der Heiden ψ 33, 10. 35, 20, auch Hamans Esth. 8, 3. 9, 24, cf. ψ 2, 2.

11 b. יעץ בלעל.

יעץ (und Ableitungen) Jer. 50, 45, Ez. 11, 2, Prov. 15, 22, also verbürgt.

בליעל in solchem Zusammenhange || רעה ψ 41, 8 f. Die Form יעץ ist der parallelen חשב gefolgt und muß also nach החשבון zu היעצו restituirt werden.

Vers und Sinn verlangen für den zweiten Halbvers die Ergänzung eines Wortes || עליהוה; ich vermute, daß es im folgenden steckt. In v. 12 ist כה אמר יהוה sicher Zusatz. Das Vermifste könnte also nur in dem in v. 12 völlig unerklärlichen אם שלמים zu suchen sein. Ein Wort dieses Verses zum Vorhergehenden zu nehmen ist außerdem durch die Länge des Verses selbst geraten. Ich vermute nach der Analogie von ψ 35, 20 (die Feinde schmieden Pläne gegen die רנערארץ) und besonders von Ez. 38, 8. 11 (Gog zieht gegen שבוי לבמה (שקמים) etwa על־קשלמים gegen friedliche Leute. LXX κατάρχων ὁδῶν πολλῶν מים משל מים רבים (nicht במים ר', gegen Vollers mit Schuurmans-Stekhoven) und Peš. lesen das א in אם nicht. — יעץ על Jes. 7, 5. 19, 2 etc.

Der Wegfall des על erklärt sich daraus, daß בליעל mit denselben Consonanten schloß. Peš. scheint es noch gelesen zu haben.

v. 12.

וכן רבים וכן ננוו ועבר וענתך לא מענך עוד

Daß v. 12 der נ-Vers ist, geht aus der Verteilung der Verse unter die Buchstaben p. 231 hervor, wo nur dieser Buchstabe und nur dieser Vers übrig blieben. Starke Corruption dieses Verses wird bewiesen durch die Sinnlosigkeit der Worte, das Fehlen des נ, zugleich durch das Metrum: die Worte zeigen weder Cäsar noch die 6 Hebungen.

Ueber den Inhalt des Verses läßt sich folgendes vermuten: Im Vorhergehenden sind je 2 Verse zu einem Distichon verbunden; besonders deutlich ist das für וזח, כל cf. die Reconstruction. Demnach ist zu vermuten,

dafs der ג-Vers dem Sinne nach eine nahe Beziehung zum ד-Verse gehabt habe.

Dasselbe fordert der Zusammenhang: Nachdem der ד-Verse von einem bösen Plane gesprochen hat, ist es notwendig, dafs der ג-Vers diesen Plan des Näheren beschreibe. Sodann, da vom ד-Verse an das Gericht kommt, muß vorher die Gottlosigkeit der Feinde geschildert sein.

Der Inhalt des »bösen Planes« wird nun ganz gewöhnlich in Form einer Rede der Frevler gegeben Jes. 7, 10, 7, Jer. 11, 19. 48, 2, ψ 41, 6. 2, 3. 83, 3 ff.; 138, 1. Ez. 11, 2 f., besonders Ez. 38, 11 etc. Wir erwarten also eine Rede, die mit ג beginnt, vermutlich also mit der Form נקמלה cohort.

Da v. 13 vom Joche als einer bekannten Sache spricht, so muß der Plan die Bedrückung des Volkes Gottes betreffen.

Von einzelnen Worten könnte man raten: bei עבד auf עבד zur Frohn zwingen, bei וענתך und מענך auf ענך unterdrücken ψ 94, 4, bei ננוו auf נול ausplündern. Das Weitere muß ich einer glücklicheren Hand überlassen.

יהוה אמר כה ist sicher unecht; es ist eingesetzt, als der Text schon völlig verderbt war; oder es ist ursprünglich als Einleitung von v. 13 gedacht, wo wirklich eine Jahverede beginnt.

ד v. 10.

סרים סבכים וכסבאם סבואים אכלו כקש יבש מלא

Die Sinnlosigkeit des Verses und das Fehlen metrischer Gliederung ist Symptom starker Corruption.

Da v. 13 vom Gericht Jahves über den fremden Bedrücker redet, muß auch der Parallelvers diesen Sinn haben.

Bei der Reconstruction des Verses ist auszugehen von den sicheren Worten כקש יבש, dem bekannten Bilde des plötzlichen, totalen Unterganges.

Durch קש יש ist das parallele סירים als sicher verbürgt; Dornen || Stroh Jes. 33, 11 f.

סבכ י ם

וכסב א ם

סבואים

sind Varianten. (א = י, Corruptel durch Umstellung der Buchstaben und Auslassung eines Buchstabens.)

LXX Chald lasen für Hebr. סבכים eine Ableitung von כסח (Vollers), das der zweiten Variante des Hebr. כסכאם sehr nahe steht (Verwechslung von ח und כ) und durch Jes. 33, 11 קש als richtige Lesung beglaubigt wird.

Die beiden Verben אכלו und מלא sind sehr anstößig; die »adverbiale« Fassung von מלא Hitzig, Vollers etc. ist hier (voll trocken = ganz trocken) sehr sonderbar und Jer. 12, 6 קרא מלא, worauf man sich beruft, gehört vielmehr mit קראו מלאו Jer. 4, 5 zusammen: (den Mund) vollnehmen beim Rufen, und ist also ganz andersartig. — אכלו ist gleichfalls sinnlos: Dornen »verzehrt« man nicht; »verbrennen« aber heißt אכלו ohne באש nicht. Die beiden Verben müssen dem Sinne nach das Geschick der Gottlosen darstellen im Bilde einer Handlung, die an abgeschnittenen Dornen und dürrem Stroh geschieht.

Nach ψ 37, 2

כרכחציר מהרה ימלו וכירק דשא יבלו

ist für אכלו zu lesen ימלו, für מלא יבלו (Verwechslung von א, כ, ם und Umstellung der Consonanten).

v. 13. ע

ועתה אשכר ממהו מעליך ומוסרתך אנתק

Die Personalsuffixe sind in Unordnung: v. 13 wird Israel, 14 a. b der Feind angeredet. Da Israel 2, 1 b bei einer Anrede ausdrücklich genannt wird, und da v. 14 verhältnismäßig zuverlässig ist, so ist der Schaden in v. 13 zu suchen. Die Parallele deine Bande || sein Joch auf dir, ist auffällig. »Deine Bande« läßt sich von den Banden, mit denen der Unterdrücker bindet, verstehen cf. Jer. 28, 2.

10, Ez. 30, 18 etc. Ebenso stand in der Parallele »dein Joch« d. h. das von dir, dem Unterdrücker, aufgelegte Joch. Dies ist vom Schreiber als Israels Joch verstanden und als »sein Joch auf dir« verdeutlicht. — Hiermit ist zugleich die Dreizahl der Hebungen hergestellt.

In מָטָה ist מָטָה Joch und מָטָה Stab verwechselt (Wellhausen); ebenso Jes. 9, 2. Den מוֹסְרוֹת parallel erscheinen Jer. 27, 2 מוֹטוֹת im plur., denn ein על Joch hat mehrere מוֹטוֹת Lev. 26, 13, Ez. 34, 27. Darnach ist מוֹטוֹךְ zu lesen.

Zum Ausdruck מוֹטוֹת שָׁבַר Ez. 30, 8. 34, 27, Jer. 28, 13, Lev. 26, 13. Das Suffix nach dem Zusammenhange in der 2 ps. masc., nicht fem. — Das Wort מוֹסְרוֹךְ trägt zwei Hebungen.

ד v. 14 b.

מִבֵּית אֱלֹהִים מְכִירָה מִסֵּל וּמִסֵּכָה אֲשֵׁים

Die Vershälften sind umzustellen wie bei ל; der ganze Vers ist verstellt. Das Gedicht wird die Reihenfolge ע פ צ, nicht etwa פ ע צ gehabt haben, weil ערה v. 13 deutlich die Schilderung von der Vernichtung des Feindes beginnt.

אֲשֵׁים || מְכִירָה. Man könnte an שָׁמֶם denken, das indess (außer Micha 1, 7 שָׁמֶם) von Gottesbildern nicht belegt ist. Ich schlage אֲשֵׁמֶד vor II Reg. 10, 28 — also ein Buchstabe verloren.

צ v. 14 a.

וְצוּהָ עָלֶיךָ יְהוָה לְאַיִזֹרַע מִשְׁמֶךְ עוֹד

Ein Name wird nicht gesät. Peš. scheint לְאַיִזֹרַע מִשְׁמֶךְ עוֹד zu lesen; darnach (ב und ם verwechselt) לְאַיִזֹרַע מִשְׁמֶךְ עוֹד. Dabei ist הַזִּכִּיר ב als Passivum zu הַזִּכֵּר ב erwähnen. Am. 6, 10 zu fassen. Dasselbe Niphal Hosea 2, 19 וְלֹא יִזְכָּר עוֹד בְּשֵׁמֶם nach Chald., Jer. 3, 16 וְלֹא יִזְכָּר עוֹד בְּשֵׁמֶם nach LXX.

ק v. 14 c.

Vom ק-Verse ist nur קָלוֹת כִּי erhalten. Der Sinn dieser Trümmer ist nur aus dem Zusammenhange zu bestimmen. Der ק-Vers muß eng zu dem ר-Verse 2, 1 a

gehören: der Bote, der des Feindes Verderben und Israels Erlösung verkündet, erscheint schon auf den Bergen. Darnach ist für ק, zugleich als Abschlufs des Vorhergehenden, die Versicherung der Nähe des Geweissagten zu erwarten. Ich vermute daher in קרוב קברך »nahe« und in קל קלות »schnell«. Die »Nähe« als Abschlufs eines Orakels cf. Jes. 13, 22 etc. Das technische Wort dafür ist קרוב Ez. 9, 1, Dt. 32, 35. קל vom Gottesgerichte Joel 4, 4. Also etwa:

קרוב (יום יהוה) קל [מהרה מאד]

רש cap. 2 v. 1 a. b.

a' הנה עליההרים רגלי מבשר משמיע שלום
b חני יהודה חנק שלמי נדריך

Für die Buchstaben רשע bleibt c. 2 v. 1 übrig, der aus 3 (metrischen) Versen besteht. Dafs dieser Vers wirklich den Schlufs unsers Gedichtes enthält, beweist

1) das Folgende. Deutlich ist, dafs die in v. 2 und 4 ff. beginnende Schilderung von Ninivehs Untergange nicht mit v. 1 und 3 zusammenhängt: v. 1 redet Israel an, v. 2 Niniveh, v. 3 ist plötzlich wieder bei Israel, v. 4 wieder bei Niniveh.

2) Hierzu stimmt die poetische Form: das Metrum des folgenden (gleichfalls stark corrumpten) Stückes ist ein anderes als vorher; bisher 6 füßige, von nun an 4 füßige Verse z. B. 3, 10 f.

נמדיה לנלה הלכה בשבי
נמלליה ירמשו בראש כלחוצות

ועל נכבדיה ידו גורל
וכל גדוליה רתקו בזקים

נמדת חשכרי תהי נעלמה
נמדת חקבשי מעוז מאויב

3) Dagegen können die Verse 2, 1. 3 sehr wohl als Abschlufs unseres Gedichtes verstanden werden; c. 1 מ bis צ

des Feindes Verderben; c. 2 v. 1 Israels Heil. Ein solcher Hinweis auf Israel, wie ihn v. 1 wirklich enthält, wäre a priori als Schlufsgedanke des Gedichtes zu erwarten.

Die Buchstaben ך und ש sind ohne Schwierigkeit aus 1 a. b zu gewinnen: שלמי und רנלי.

Im ך-Verse hat Umstellung innerhalb der ersten Vershälfte stattgefunden; das חנה stand ursprünglich wohl vor משמיע.

Im ש-Verse sind die Vershälften verstellt, zugleich ist ein Wort ausgefallen || יהודה. So ist zugleich das Metrum hergestellt. Zu 1 a cf. Jes. 52, 7.

ח c. 2 v. 1 c.

Hiernach bleibt 1 c

כי לא יספיק עוד לעבור-בך בלעל כלה נכרה

für ח übrig; das ח-Wort ist ausgefallen, aber mit großer Sicherheit zu ergänzen.

Bei einem Vergleiche der Anfangsworte der alphabetischen Gedichte erkennt man, daß die Auswahl derselben eine ziemlich beschränkte ist, auch wenn man von dem ständigen כ = ך praep. und ו = ן copul. absieht. So erscheint — ich wähle als Beispiele die Anfänge von Nahum 1 —

נער ψ 9, 6. 119, 21.

טוב ψ 25, 8. 37, 16. 112, 5. 119, 65 ff. (5 mal) Threni 3, 26 f., 4, 9, טוב יהוה ψ 145, 9, לקיוו Threni 3, 25.

ידע ψ 119, 75. 25, 8. 37, 16, יודע יהוה ψ 37, 18.

כלה ψ 119, 81 f., Threni 2, 11. 4, 11.

לא Prov. 31, 21, Threni 4, 12.

מי oder מה ψ 34, 13. 119, 97. 103, Threni 2, 13. 3, 37. 39.

צוה ψ 111, 9. 119, 138.

קרוב ψ 34, 19. 119, 150 f.. 145, 18, Threni 3, 57.

Unter den ח-Reimworten paßt in den Zusammenhang nur ψ 25, 21, Threni 4, 22.

חם || נכרה Josua 3, 16,

הם (und Ableitungen) || oder zusammen mit כלה (und Ableitungen) Dt. 31, 24, Jos. 8, 24. 10, 20, Jes. 16, 4. 33, 1, Jer. 44, 27.

הם von der Vernichtung des Feindes Jes. 16, 4, des Frevlers ψ 104, 35, Dan. 8, 23, in Verbindung mit לאיוסיה Threni 4, 22: לאיוסיה להגלותך: הם עונך בחציון.

הם ist als unnötig vom Abschreiber ausgelassen; כי, dem Sinne nach richtig, zur Verbindung hinzugefügt.

Im zweiten Halbvers ist natürlich mit Wellhausen nach LXX קלה zu lesen. Diese Aussprache ist, wie das ה beweist, vom Schreiber gewollt.

Schwierigkeit macht noch לעבורך: Die Nichtswürdigkeit «zieht hindurch»? Man erwartet im ersten Gliede ein Subjekt || בליעל. Zu lesen ist wohl העברך nach Ez. 34, 27 העברים בהם. העברך ist nach der gewöhnlichen Construction von הוסיף zu לעברך verschlimmbessert, dann zu לעברך corrumpt (ר und ד verwechselt).

c. 2 v. 3.

כי שב יהוה את־נאמן יעקוב כנאמן ישראל כי בקקום בקקום וזמריהם שחחו

v. 3 hat nur Sinn, wenn er als Zusatz zu dem alphabetischen Gedicht aufgefaßt wird.

נאמן ist zwar nicht wegen Amos 6, 8 cf. Jes. 4, 2. 60, 15, aber wegen des Zusammenhanges im Verse unmöglich. Man erwartet ein Wort, dem זמרים und זמרים zugeschrieben werden können, also נמן.

את־נאמן יעקוב כנאמן ישראל — da Jaqob und Israel nur wie Poesie und Prosa unterschieden sind, so ist die Lesart sinnlos. Die Worte sind Varianten, welche, wie gewöhnlich, so gut es ging, in den Text eingefügt sind. Vorzuziehen ist das poetischere יעקוב. Hiermit ist auch das Metrum hergestellt.

בקק entleeren ein Land, Jes. 24, 1. 3, Jer. 51, 2 = es ausplündern || בוז Jes. 24, 3. Einen Weinberg »plündern« שסם ψ 89, 42. Es liegt nahe, בקקם בקקם als Varianten aufzufassen: »denn Plünderer¹⁾ hatten seine Ranken verdorben«. Die Aenderung גסן zieht das Suffix der 3 ps. fem. sg. זמריה nach sich. — Zu שחת (vom Weinberg) cf. Jer. 12, 10.

Das cap. Nahum 1 mag als Beispiel für den Zustand unserer Texttradition wichtig sein: Capitel- und vielfach

Reconstruierter

² אל קנא ונקם יהוה בעל חמה
³ בסופה ובסערה דרכו ענן ואבק לרגליו

⁴ נער בים ויבש וכל הנהרות החריב
דאב בשן וכרמל וסרח לבנון אמלל

⁵ הרים רעשו ממנו ו[כל] הנהרות החמגנו
ותשא הארץ מפניו תבל וכל יושבי²⁾ יב

⁶ זעמו מרעמוד לפניו מריקום בחרון אפו
חמתו נחכה כאש והצרים נצחו ממנה

⁷ טוב יהוה לקיו מעוז ביום צרה
יודע [יהוה] חוסרבו ⁸ ובשטף עבר [ימלטם]

כלה יעשה בקמיו ואיביו יהרף חשך
⁹ לאיזקום פעמים בצריו כלה הואיעשה לעד

מהתחשבון עליהוה רעה ^{11b} תיעצו בליעל על־משלמים
..... ¹²

¹⁰ סירים כסוחים ימלו כקש יבש יבלו
¹³ עתה אשכר ממותיך ומוסרותיך אנתק

¹⁴ פסל ומסכה אשמך מבית אלהיך אכרית
צוה עליך יהוה לאיזכר בשמך עוד

¹⁾ Hosea 10, 1 נקן נקן giebt allerdings zu denken.

²⁾ Das Makkef ist hier in seiner, wie es scheint, ursprünglichen Bedeutung verwandt; es ist ein poetisches Zeichen, und bedeutet, daß zwei Worte im Verse eine Hebung bilden.

Verseinteilung ist unrichtig; die metrischen Verse sind vielfach nicht mehr erkannt; Umstellungen von Versen oder innerhalb der Verse, tendenziöse und erklärende Glossen, Vertauschungen ungewöhnlicher Worte mit gewöhnlichen, Verdeutlichungen unverständlicher Ausdrücke, eine Fülle von Buchstabenverwechselungen, Ausfall einzelner Buchstaben und Worte und sonstige Schreibfehler. Und dies alles im Rahmen eines Capitels!

T e x t.

Ein eifriger u. rächender Gott, zornmütig ist Jahve,
Dafs Wege in Sturm u. Wetter, zu seinen Füfsen Wolken u. Rauch;

Der das Meer schilt, dafs es versiegt, u. alle Ströme austrocknet;
Basan u. Karmel verschmachtet, u. die Blüte des Libanon verwelkt.

Berge erdröhnen vor ihm, und alle Hügel erbeben;
Die Welt erbraust vor ihm, die Erde samt allem darauf.

Wer kann seinen Grimm ertragen, wer vor seinem Zorne bestehen?
Ist doch seine Glut wie ein Feuerstrom, dafs selbst Felsen vor
ihr entbrennen.

Gütig ist Jahve seinen Frommen, eine Veste zur Zeit der Gefahr,
Jahve kennt seine Treuen wohl, u. rettet sie, wenn die Flut über-
schwillt.

Er vernichtet seine Feinde u. stößt seine Gegner in Finsternis;
Nicht zweimal nimmt er Rache an seinen Widersachern; ein Ende
macht er mit ihnen für immer.

Was sinnt ihr Böses wider Jahve, plant Unheil wider Friedliche:
»Wir wollen«

Wie ausgerissene Dornen wird man sie abmähen; wie dürres
Stroh sollen sie verwelken.

Jetzt will ich deine Jochstangen zerbrechen und deine Bande
zerreißen;

Schnitz- u. Gußbild vertilgen, ausrotten aus d. Hause deines Gottes.
Jahve hat über dich Befehl gethan: »nicht werde fortan deines
Namens gedacht.«

קרוֹב קל
2,1 רגלי מבשר עליההרים הנה משמיע שלום

שלמי [ירושלם] נרדך חגי יהודה חניך
חם לאיוסיף-עוד העברך בלעל כלה נכרח

2,3 שביהוה אחננן יעקוב כרבקקים זמריה שחתו

Religionsgeschichtliche Beurteilung.

Das Gedicht Nahum 1 ist keine prophetische Vision, sondern ein nachprophetischer Psalm. Er behandelt das Lehrstück vom »Tage Jahves«. Er beginnt ganz abstract in »einer langen theologischen Einleitung« (Wellhausen) mit Jahves Eigenschaften, die er am »Zornestage« beweisen wird. Nach feststehendem Schema geschieht das, indem das Entsetzen der Natur bei Jahve's »Theophanie« geschildert wird cf. Hab. 3, ψ 18 etc. Die Schilderung der Theophanie trägt die herkömmlichen Züge, die offenbar nicht durch die geschichtliche Situation, sondern allein durch die poetische Tradition gegeben waren; keiner der Züge fügt zu dem vorhandenen Stoff irgend etwas Neues hinzu. — Im zweiten Teil giebt der Psalm dann die Anwendung auf die gegenwärtige Situation wie Hab. 3, 13 ff., ψ 18, 17 ff. Aber auch hier tritt wenig genug von concretem Material hervor. Es ist ein götzendienerisches Volk, das Israel bisher »geknchtet« hat. Aber Jahve bricht sein Joch, vertilgt seine Götzen, vernichtet seinen Namen. Das sind alles Züge, die in der späteren, Eschatologie werdenden Prophetie immer wieder begegnen. Ganz deutlich ist, daß der Psalmist seine *Gegenwart* vor Augen hat und Jahves Hülfe für *jetzt* weissagt. Aber es ist das Charakteristische dieser Epigonenprophetie, daß der Dichter, obwohl er Concretes erlebt, doch nicht die geistige Kraft besitzt, das im Liede niederzulegen. Was er schildert, ist nichts anderes, als was die Tradition schon seit lange von dem Feinde der Endzeit sagte. — Sehr

Nahē schnell
 Schon kommt der Bote über die Berge. Hört ihr? er verkündet Heil:

»Bezahle, Jerusalem, deine Gelübde; feire, Juda, deine Feste.
 Er ist dahin, für immer, der dich knechtete; mit dem Heillosen
 ist's aus, vorbei!«

So stellt Jahve den Weinstock Jakob her, dessen Reben Plünderer
 verwüstet hatten.

stark ist der Unterschied zum Folgenden: Das ist wirklich alte Prophetie, aus dem Leben der Gegenwart entstanden und es widerspiegelnd, zugleich so untheologisch, so wenig abstrakt wie möglich. Auch im Sprachschatz ist der Psalm sehr wenig originell. Zum Beweis dafür mögen die oben — zu anderem Zwecke — zusammengestellten Berührungen, namentlich mit Psalmen dienen, aber auch mit eschatologisch-prophetischer Literatur, Berührungen übrigens, die leicht vermehrt werden könnten.

Wellhausen hat ganz recht gesehen: »die Sprache der Psalmen beginnt hier aufzutauchen«. Nur hat er die Konsequenz noch nicht gezogen, daß Nahum 1 in jeder Weise den eschatologischen Psalmen parallel ist und auch in dieselbe Zeit wie diese gehört. — Was der Verfasser seinerseits zu dem eschatologischen Stoff hinzugebracht hat, ist nur die alphabetische Form, deren Schwierigkeit er mit nicht geringer Geschicklichkeit fast ganz überwunden hat; nur gegen Mitte des Gedichtes tritt etwas vom Zwang des Reimworts hervor.

Zusammenfassung: Nahum 1 ist ein eschatologischer Psalm aus dem Judentum, der nach den bekannten Mustern Jahves baldiges Gericht über den Bedrucker und Israels Erlösung schildert.

Verfasser.

Wir finden auch hier bei einem alphabetischen Gedichte einen Zusatzvers außerhalb des Alphabets wie ψ 25, 22. 34, 23, Jes. Sir. 51, 30. Das 4 malige Vorkommen dieser

Erscheinung macht es sehr unwahrscheinlich, daß hier ein Zufall vorliege. Die Auskunft, daß der Zusatzvers eine andere Aussprache eines Buchstabens im Auge habe, wäre möglich für ψ 25. 34¹⁾, allenfalls auch für Jes. Sir. 51²⁾, scheitert aber an Nahum 1³⁾.

Lagarde hat *Symmicta* 1 p. 107 zu ψ 25. 34 die Vermutung aufgestellt, daß der Verf. in die ersten Buchstaben des Zusatzverses seinen Namen versteckt habe, und also bei ψ 25 auf einen Ψ ΡΗΑΛ, bei ψ 34 auf einen Ψ ΡΗΙΑ geschlossen. Von Jes. Sir. 51, 30 würde man auf einen Ψ kommen, zum Namen cf. Jud. 9, 26, Esra 8, 6. Die ausdrückliche Angabe, daß ein Ἰησοῦς der Verfasser resp. der Sammler des ganzen Buches sei, steht damit nicht in Widerstreit. — Hiernach würde (das Ψ als Zusatz betrachtet wie 1 c) als Verfasser von Nahum 1 sich ein Ψ nennen; der Name Šobaj Esra 2, 42, Neh. 7, 45 oder Šobi 2 Sam. 17, 27. Ich halte dies Ergebnis nicht für sicher; doch mag es immerhin so lange gelten, bis es durch eine bessere Erklärung der Zusatzverse verdrängt wird.

¹⁾ ψ 25, 16 Ψ p, v. 22 Ψ f; 34, 17 Ψ p, v. 23 Ψ f.

²⁾ Der Zusatzvers ist:

$\epsilon\rho\gamma\acute{\alpha}\zeta\epsilon\sigma\theta\epsilon\ \tau\acute{o}\ \epsilon\rho\gamma\omicron\nu\ \delta\mu\omega\nu\ \pi\rho\acute{o}\ \kappa\alpha\iota\rho\omicron\varsigma$
 $\kappa\alpha\iota\ \delta\acute{\omega}\sigma\epsilon\iota\ \tau\acute{o}\nu\ \mu\iota\sigma\theta\acute{o}\nu\ \delta\mu\omega\nu\ \epsilon\nu\ \kappa\alpha\iota\rho\acute{o}\ \alpha\upsilon\tau\omicron\varsigma$

Thut eure Arbeit, so lange es Zeit ist,

Dann wird euch schon der Lohn gegeben werden zu seiner Zeit.

$\epsilon\kappa\tau\omicron\ \epsilon\kappa\delta\omicron\mu\omicron\varsigma\ \lambda\omicron\gamma\epsilon\tau\omicron\varsigma$ $\eta\mu\iota\ \sigma\kappa\epsilon\lambda\omicron\varsigma\ \mu\epsilon\tau\omicron$
 Die »Lohnarbeit« ist die Mühe des Weisheitssuchens, der »Lohn« die Weisheit selbst; zu $\lambda\omicron\varsigma$ cf. ψ 72, 17. Für »Lohnarbeit« liegt $\eta\mu\iota$ näher als $\mu\epsilon\tau\omicron$ (Bickell), Syr. ܠܡܥܬܐ . Verschiedene Aussprache des γ (v. 30 der γ -Vers $\gamma\text{-}$ liegt nicht vor.

³⁾ Nahum 2, 1 $\gamma\text{-}$ v. 3 $\gamma\text{-}$, oder $\eta\text{-}$ 1, 8, $\gamma\text{-}$ 2, 3.

Das Wort ברית bei den Propheten und in den Ketubim. — Resultat.

Von Prof. J. J. P. Valeten jr., Utrecht.

I. 1. Bei den Propheten Joel, Jona, Micha, Nahuja, Habakuk, Zefanja, Haggai und I Zacharia kommt das Wort *Berith* gar nicht vor. Die Zahl derselben wird noch größer, wenn wir den religiösen Gebrauch des Wortes ins Auge fassen. Auch I Jesaja, Amos und Obadja fallen dann weg. Das Wort *Berith* steht bei uns nur an folgenden Stellen:

Amos I 9; Tyrus ist der ברית אחרים nicht eingedenkt. Das Verhältniß von Tyrus zu den übrigen Phöniziern, von Tyrus zu Israel, oder von Israel zu Edom gemeint ist, bleibt dahin gestellt, Nach Wellhausen *Skizzen Vorarbeiten* v. ist der Vers später eingeschoben.

Obadja v. 7; אנשי ברית steht in Parallele zu אנשי שלום. Gemeint sind die Nachbarvölker, welche Israel übel behandelt haben.

Jes. XXVIII 15. 18; der Prophet beschuldigt die Großen eines Volkes, weil sie mit dem Tode einen Vertrag abgeschlossen und sich dadurch vor dem Untergang gesichert haben. Dieser Vertrag soll aufgelöst werden (statt des unverständlichen וכתב וחתם lies וחתם). Das religiöse Gebiet wird hier gestreift, doch ist das Bild augenscheinlich der politischen Sphäre entlehnt. Es wird die Redensart ברית אמת gebraucht.

Jes. XXXIII 8; die Herkunft dieses Kapitels ist fraglich, und somit auch der Sinn der hier gegebenen Schilderung nicht deutlich. Doch wird augenscheinlich von einem politischen Vertrage geredet, welchen der Feind gebrochen hat (הפר). Vgl. Duhm *das Buch Jesaja*, in Bezug auf diese Stelle.

Von den vorjeremianischen Propheten bleibt also nur Hosea übrig. Doch beschränkt der religiöse Gebrauch des Wortes sich auch bei ihm auf eine einzige Stelle, Hos. VIII 1. Als Sünde der Israeliten wird hier genannt, daß sie Jahve's *Berith* übertreten und gegen seine *Thorá* gesündigt haben. Die Stelle ist nicht ohne Schwierigkeit. Oort *Theol. Tijdschrift* 1890, XXIV, S. 488 bezweifelt die Aechtheit, doch sind seine Einwendungen dagegen wenig stichhaltig. Die Zusammenstellung von *Berith* und *Thorá* erinnert an 2 Kön. XXII 8, 11, vgl. mit XXIII 2, 21; 2 Kön. XXIII 24 vgl. mit v. 3; Deut. XXIX 20, (sieh meinen vorigen Art. S. 253). Ueber Schließung, Art, Inhalt der *Berith* hören wir nichts. Das eigentliche Bild, unter welchem der Prophet das Verhältniß zwischen Gott und dem Volk darstellt, ist das Bild der Ehe. Daß das Wort *Berith* das gleiche aussagt, läßt sich nicht nachweisen. In Jer. XXXI 31, und bei Ezechiël ist das wohl der Fall.

Als zweite Stelle könnte man Hos. II 20 nennen. Gott will zu Gunsten Israels (ב) einen Vertrag mit (ע) den Raubthieren, Vögeln und Reptilien abschließen. Dieselben verpflichten sich Israel und sein Land in Frieden zu lassen. Einen wesentlich religiösen Inhalt hat das Wort hier aber nicht.

Ganz unklar ist Hos. VI 7. Dabei an Gen. III zu denken ist ganz grundlos. Das Verhältniß zwischen Gott und Adam wird nirgendwo als eine *Berith* dargestellt. Mithin kann die Sünde Adams nicht ohne weiteres eine *Berith*-übertretung genannt werden. Der gegenwärtige Text bedeutet: „und sie waren wie bundesbrüchige Menschen.“

Doch begreift man nicht, warum die Sünde hier nur durch eine Vergleichung und nicht offen angewiesen wird. Auch schwebt das folgende שם ganz in der Luft. Empfehlung verdient es mit Oort l. l. S. 486 hier einen Ortsnamen zu lesen (man ändere כ in ב). Doch ist wegen Hos. XI 8 schwerlich *Adma* gemeint. Aus dem folgenden בניו folgt nicht nothwendig, daß an ein religiöses Verhältniß gedacht sei; auch die Uebertretung einer unter Anrufung des Namens Gottes mit Menschen geschlossenen *Berith* ist Untreue gegenüber Jahwe. Doch tasten wir auch so im Dunkeln herum.

Jedenfalls in politischem Sinne steht das Wort Hos. X 4, XII 2. An letzterer Stelle findet sich die Redensart כרת עם. An ersterer ist der Text corrupt. Ich lese mit Alex. כרת ברית, כרת ברית שוא אלוה שוא כרת ברית, siehe Oort l. l. S. 494.

2. Der älteste Prophet, welcher regelmäfsig das Wort *Berith* auf religiöse Verhältnisse bezieht, ist Jeremia. Die Stellen sind Jer. XI 2—11, XIV 21, XXII 9, XXXI 30—32, XXXII 40, XXXIII 20 f., 25 f., XXXIV 13 f., L 25. Dagegen kommen Jer. XXXIV 8, 10, 15, 18 hier nicht in Betracht. Dort ist die Rede von einer Uebereinkunft, welche vom Könige in Vorschlag gebracht (v. 8) und vom Volke angenommen wird (v. 10). Dieselbe enthält den Beschluß die hebräischen Sklaven zu entlassen. Da sie vor dem Angesichte Gottes, v. 15, getroffen ist, heist sie eine ברית יי v. 18. Sie darf aber nicht mit derjenigen, welche Jahwe bei der Erlösung aus Aegypten mit den Vätern geschlossen hat, v. 13, verwirrt werden. Aus v. 18 b, 19 erhellt, daß bei der Abschließung dieser *Berith* gewisse Ceremonien stattfanden. Ueber den Charakter derselben vgl. meinen vorigen Art. S. 225 ff. Diese *Berith*, nicht die v. 13 erwähnte, wurde durch die Nichtentlassung der Sklaven übertreten (עבר), nicht aufrecht erhalten (לא הקים) v. 18. Doch erregt es leicht Mißverständniß, daß die Freilassung der Sklaven auch als Inhalt der von Jahwe

bei der Erlösung geschlossenen *Berith* genannt wird, s. u. Die Darstellung erinnert an die ganz ähnliche, 2 Kön. XXIII 3; sieh meinen vorigen Art. S. 232 f.

Nach Jeremia giebt es eine *Berith* zwischen Gott und dem Volke. Da aber Israel dieselbe durch Ungehorsam zu nichte gemacht hat (הפסד Jer. XI 10; XXXI 13), wird eine ganz neue in Aussicht gestellt.

1^o. Jahwe hat erstere mit den Vätern geschlossen. Der stetige Ausdruck dafür ist כרת אב; einmal, Jer. XI 4, 8, steht צוה. Diese *Berith* wurde geschlossen, als Jahwe Israel aus Aegypten führte, Jer. XI 4, XXXI 31, XXXIV 13, vgl. Deut. XXIX 24, 1 Kön. VIII 21. Eine nähere Zeit- oder Ortsangabe finden wir nicht; weder Horeb (Sinai) noch die Felder Moabs werden erwähnt. Der Name Moses kommt vor Jer. XV 1, wird aber nicht mit der *Berith* in Verbindung gebracht. Der Inhalt dieser *Berith* ist nach Jer. XI 4 folgender: »Hört auf meine Stimme und thut so wie ich euch gebieten werde; so sollt ihr mein Volk sein und ich will euer Gott sein.« Doch wird Jer. XXXIV 13 ein mehr specieller Punkt als der *Berith*-inhalt hervorgehoben. Es ist das oben genannte Gebot die hebräischen Sklaven nach sechsjährigem Dienste im siebenten Jahre zu entlassen. Ausserdem wird Jer. XI 10, XII 9 der Vorwurf, daß Israel die *Berith* zu nichte gemacht und losgelassen habe (עזב vgl. Deut. XXIX 24, 1 Kön. XIX 14) näher bezeichnet, nämlich weil es andern Göttern gedient habe, vgl. Deut. XVII 2, 3, Jos. XXIII 16, 1 Kön. XI 10, 11. Nach Jeremia hat Jahwe diese *Berith* mit Israel geschlossen, damit er den Eid, welchen er den Vätern geschworen, aufrecht erhalte. Derselbe bezieht sich auf den Besitz des Landes, vgl. Deut. VII 8. Näheres erfahren wir nicht. Doch muß die *Berith* auch nach Jeremia mehr enthalten haben. Jer. XI, 8 wird gesagt, daß Jahwe für den Ungehorsam des Volkes alle Worte der *Berith*, welche er ihm zu halten geboten, Israel aber nicht gehalten hatte, über das Volk gebracht

hat. Offenbar sind damit die Flüche gemeint, vgl. Deut. XXIX 24—26.

Dagegen erwähnt Jer. XIV 21 die *Berith* nach einer anderen Seite. Nach einer kurzen Schilderung des Elends und einem ebenso kurzen Sündenbekenntnisse, v. 19. 20, folgt das Gebet des Propheten: Jahwe möge doch an die *Berith* mit Israel gedenken und dieselbe nicht brechen. Parallel dazu steht die Erwähnung des Namens Gottes um dessen Willen er Israel doch nicht verschmähen möge, und die Bitte: »verunehre doch den Thron deiner Herrlichkeit nicht.« Augenscheinlich betrachtet der Prophet die *Berith* hier als ein von Gott festgestelltes Liebesverhältniss zum Volke, über dessen Bedingungen für Israel er nicht redet, das aber Gott gewissermaßen zu einer wohlwollenden Behandlung des Volkes verpflichtet. Auf gleicher Linie steht die Aussage *וְאֵנִי בְעֵלְוֵי בְרִית* Jer. XXXI 31. Die Gleichstellung der *Berith* mit einer Ehe wird da angedeutet. Weiter denke man an die Verbindung von *ברית* mit *חסד* Deut. VII 12; 1 Kön. VIII 23; an ersterer Stelle mit Rücksicht auf die *Berith* mit den Vätern, an letzterer auf die bei der Erlösung geschlossenen *Berith*. Auch 2 Kön. VIII 23 wird der *Berith* (mit den Vätern) eine ähnliche Bedeutung beigelegt.

Aus dem Gesagten erhellt, dass im Großen und Ganzen die jeremianische Ansicht der *Berith* sich mit der deuteronomischen deckt, besonders in Bezug auf die Hervorhebung des gesetzlichen Theiles der *Berith*, während doch auch der andere Theil nicht außer Acht gelassen wird. Freilich erinnert Jer. XI 4 an Exod. XIX 5; doch ist auch hier die Reminiscenz an das Deuteronomium nicht zweifelhaft, vgl. Deut. XV 20, und namentlich Deut. XXVI 17—19. Auch Jer. VII 22 f. kommt dabei in Betracht. Das Wort *Berith* steht da nicht. Doch ist von der Stiftung des Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke, welche bei der Erlösung aus Aegypten statt fand, die Rede. Dasselbe wird nicht nur positiv, v. 23, sondern auch negativ dargestellt.

Jahwe hat damals nichts geboten in betreff der Brandopfer und Schlachtopfer, sondern einfach gesagt: »Hört u. s. w.« vgl. Jer. XI 4. Die Vorstellung des Deuteronomiums, nach welcher nur der Dekalog am Horeb gegeben worden ist, ist damit völlig in Uebereinstimmung. Schliesslich hat Jeremia auch die freilich ganz vereinzelte Erwähnung der ברית Jer. III 16 mit dem Deuteronomium gemein.

Dagegen weist die obengenannte Specialisirung des *Berith*-inhaltes Jer. XXXIV 13 auf eine Eigenthümlichkeit der jeremianischen Vorstellung, welche wir nicht ausser Betracht lassen dürfen. Das hier gemeinte Gebot finden wir Deut. XV 12 ff.¹⁾ Es gehört somit zu den Geboten, welche nach der deuteronomischen Vorstellung den Israeliten auf den Feldern Moabs mitgetheilt worden sind. Doch wird gesagt, daß Jahwe dasselbe bei der Erlösung aus Aegypten erlassen hat. Einen Unterschied zwischen der *Berith* am Horeb und der auf den Feldern Moabs giebt es also für Jeremia nicht. Demgemäss darf man annehmen, daß Jeremia das ganze s. g. deuteronomische Gesetz mit zu dieser *Berith* gerechnet hat. Hieraus erklärt sich die Aussage Jer. XI 8; vgl. Deut. XI 28, XXVIII. Das ברית Jer. XI 3 ist nur die specielle Anwendung davon. Jer. XI hat in dieser Hinsicht etwas sehr Eigenthümliches.²⁾ Jeremia empfängt den Befehl »die Worte dieser *Berith*« in den Städten Juda's und auf den Gassen Jerusalem's zu predigen, v. 2, 6. Mit dieser *Berith* ist nach v. 4 diejenige gemeint,

¹⁾ In meinem Aufsatze *Betekenis en gebruik van het woord Thorâ in het Oude Testament* in *Theologische Studiën* 1891, IX sagte ich S. 132: es sei nicht zu entscheiden, ob Exod. XXI oder Deut. XV gemeint sei. Doch ist das wohl der Fall. Im Widerspruche mit Exod. XXI 7, in Uebereinstimmung aber mit Deut. XV 12 wurde die Entlassung nicht nur der Sklaven, sondern auch der Sklavinnen beabsichtigt. Es ist der deutliche Beweis dafür, daß zur Zeit Zedekia's das deuteronomische Gesetz als maßgebend betrachtet wurde.

²⁾ Jer. XI 2 ist corrupt; der Sinn ist jedoch ganz deutlich.



welche Jahwe bei der Erlösung aus Aegypten mit Israel schloß und zu deren Befolgung er seitdem immer auf's ernstlichste, jedoch ohne Erfolg gemahnt hat. Sie wird also als etwas Uraltet vorausgesetzt, während andererseits das Auftreten und die Predigt des Propheten sie zu gleicher Zeit als etwas Neues hinstellt. Die Erklärung dieses Gegensatzes haben wir augenscheinlich in der Entstehungsgeschichte wie in dem ganzen Charakter des deuteronomischen Gesetzbuches zu suchen, mit welchem bekanntlich die jeremianische Predigt in vielen Stücken übereinstimmt. Ausser dem schon Genannten hebe ich noch das eigenthümliche כּוֹר הַבְּרִית hervor. Ausser an unserer Stelle kommt es nur Deut. IV 20 und an der deuteronomischen Stelle 1 Kön. VIII 21 vor. Dafs Jeremia das deuteronomische Gesetz somit für etwas ganz Altes ansieht, ist für sein Verhalten gegen dasselbe, wie insbesondere für die Würdigung der nicht sehr deutlichen Stelle Jer. VIII 8 nicht ohne Bedeutung.

2°. Israel hat die bei der Erlösung aus Aegypten geschlossene *Berith* verlassen und dieselbe durch seinen Ungehorsam gebrochen. Eben deshalb stellt der Prophet im Namen Gottes eine neue in Aussicht. Auffallend ist, dafs, während Jer. XXXI 30 für den Abschluß desselben die gewöhnliche Formel אֶת כִּרְתִּי gebraucht wird, dafür Jer. XXXII 40 כִּרְתִּי לִי steht. Möglicherweise hängt das mit dem Jer. XXXIII 20 f. erörterten Charakter der mit David und den Leviten geschlossenen *Berith* zusammen. Dieselbe hat eine ähnliche Dauerhaftigkeit wie die von Gott festgestellte Tag- und Nachtordnung und kann ebensowenig von Menschen aufgehoben werden.¹⁾ Hierin besteht gerade der charakteristische Unterschied derselben im Vergleich mit der alten

¹⁾ Aus der Aussage Jer. XXXIII 20 »so wenig ihr meine *Berith* mit dem Tage und mit der Nacht aufzuheben vermögt« ergibt sich, dafs in v. 21 nicht nur die Treue Gottes, sondern ganz allgemein die Unverbrüchlichkeit dieser *Berith* hervorgehoben wird.

Berith, vgl. den Gegensatz zwischen Jer. XXXI 32 und 33. Sie darf demgemäß als ein zu Gunsten des Menschen festgestelltes und nicht als ein ihm nur angebotenes Verhältniß angesehen werden. Doch ist die jeremianische Herkunft dieser Verse fraglich. Jedenfalls ist der Unterschied zwischen beiden Formeln Jer. XXXI 33 und XXXII 40 kein erheblicher.

Durch diese neue *Berith* wird ein neues Verhältniß zwischen Gott und Israel geschaffen. Der Inhalt derselben wird ebenso wie bei der früheren durch die Worte: »ich will ihr Gott und sie sollen mein Volk sein« bezeichnet. Doch hat sie einen mehr unmittelbaren Charakter. Jahwe will seine *Thorá* in ihrem Innern niederlegen und ihnen ins Herz schreiben; auch werden sie einander nicht mehr über Gott belehren, sondern allesammt ihn kennen, und er will ihnen die Sünde vergeben, Jer. XXXI 32. Parallel hierzu steht Jer. XXXII 37 ff. Die Verheißung lautet: Jahwe will die zerstreuten Israeliten nach ihren eigenen Wohnorten zurückführen; dann fängt das neue Verhältniß an. Jahwe will ihr Gott, sie sollen sein Volk sein, und um es dahin zu bringen, will er ihnen einerlei Herz und einerlei Wandel verleihen, daß sie ihn alle Zeit fürchten. So entsteht im Gegensatz zu der vorigen eine immer währende *Berith* ברית עולם, welche die Gewißheit gewährt, 1°. daß Jahwe sich mit seinen Wohlthaten niemals mehr von ihnen abwenden will, 2°. daß sie eine solche Gottesfurcht im Herzen haben, daß sie nicht mehr von Jahwe abweichen können. In der dem Jeremia untergeschobenen Weissagung Jer. L—LI 58 wird diese *Berith* eine ברית עולם לא חשכח genannt, Jer. L 5.

Der gegenseitige Charakter der *Berith* tritt hier überall stark hervor. Obgleich dieselbe ausschließlich von Jahwe festgestellt und gewährt ist, kann in Bezug darauf doch weder von einem eigentlichen Gesetztheile, noch von einem ausschließlich verheißenden Theile die Rede sein. Wenn

die *Berith* einmal da ist, wirken Gott und Volk darin treulich zusammen.

Etwas sehr Eigenthümliches hat der Abschnitt Jer. XXXIII 20—26, welcher aber wahrscheinlich Jeremia nicht zuzuschreiben ist. Die Tag- und Nachtordnung wird daselbst unter dem Bilde einer *Berith* dargestellt. Dieselbe besteht in der regelmässigen Einheit des Tages und der Nacht, v. 20. Parallel dazu steht, daß Gott die Ordnungen des Himmels und der Erde geschaffen hat, v. 25. Der Ausdruck ברית היום und ברית הלילה v. 20 und ohne Artikel v. 25, ist unregelmässig.¹⁾ Derselbe erinnert an die Formel ברית ראשונים und an die gewiß fehlerhafte יעקב ויעקב u. s. w. Lev. XXVI 45, 42. Eine zweite Eigenthümlichkeit ist, daß nach der hier gegebenen Darstellung die neue *Berith* mit David und den Leviten, statt mit dem ganzen Volke geschlossen wird. V. 26 wird von dem Samen Jakobs und von David geredet; doch scheint der Text hier verdorben zu sein. Inhalt dieser *Berith* ist, daß Jahu den Samen Davids und die Leviten zu einer unzählbaren Menge machen und aus ersterem immer einen Herrscher über Israel erwählen will, v. 22. (18) 26. Ob hier eine Anlehnung an 2 Sam. XXIII 8 zu erblicken ist, läßt sich nicht nachweisen. Jedenfalls ist die *Berith* hier ebenso wie dort vor allem eine Verheißung.

3. Bei Ezechiel steht das Wort *Berith* K. XVII 13 ff. ohne Bezug auf religiöse Verhältnisse. Nebucadrezar hat Zedekia auf den Thron Juda's erhoben und dann eine *Berith* mit ihm geschlossen (ברית אה). Parallel dazu steht: »und ihn in einen Eid«, d. h. in ein eidlich beschworenes Verhältniß zu ihm »gebracht« (הביא באלה). Doch hat Zedekia dadurch, daß er sich nach Aegypten um Hilfe wandte, diese *Berith* gebrochen, v. 15, 16, 18. Augenscheinlich

¹⁾ Zweifelsohne hat man für יום הלילה v. 21. 25 zu lesen יום היום. Der Fehler ist durch den häufig vorkommenden adverbialen Ausdruck יום הלילה veranlaßt.

ist in dieser *Berith* Zedekia nicht der ebenbürtige, sondern der Vasall Nebucadrezars; vgl. v. 14 und in den Ausdruck הממליך אחרו. Der Eid- und Bundesbuch war somit eine Empörung gegen Nebucadrezar. Dafs v. 19 von einer *Berith* Jahwe's und einem Eide Jahwe's die Rede ist, erklärt sich aus der Thatsache, dafs bei der Abschließung derselben Jahwe angerufen sein soll.

Auf gleicher Linie steht Ezech. XXX 5. Es ist da die Rede von den Völkern, welche in den Untergang Aegyptens verwickelt werden. Unter diesen sind auch die בני ארץ הבריה. Im Unterschiede zu den vorher mit Namen angeführten Völkern scheinen damit die unterthänigen Verbündeten gemeint zu sein (so Smend *Kgf. ex. Handb.* z. Stelle.)

Doch kommt das Wort *Berith* bei Ezechiël gelegentlich auch in Bezug auf religiöse Verhältnisse vor. Der Prophet giebt aber in dieser Hinsicht kaum etwas Neues. Auch bei ihm ist *Berith* im allgemeinen die Bezeichnung des freundlichen Verhältnisses zwischen Gott und dem Volke. In der bekannten Allegorie Ezech. XVI wird das Bild der Ehe damit verbunden und beide, *Berith* und Ehe, durch einander geworfen. Jerusalem (Juda) liegt nackt auf dem Felde. Jahwe sieht sie als eine mannbare Jungfrau, erbarmt sich ihrer und geht mit ihr eine *Berith* ein, v. 8 (ואבוא בבריה אתך). Demzufolge wird sie die seinige. Es entsteht ein Verhältniß wie zwischen Ehegatten; Kinder werden geboren. Dann aber hat sie mit Fremden gebuhlt und ist deswegen von Jahwe verworfen worden. V. 59 steht plötzlich wieder *Berith*. Jahwe hat dieselbe zu nichte gemacht (הסר), und damit den Eid, welcher als selbstverständliche Grundlage gedacht ist, gebrochen.

Eine ganz ähnliche Zusammenstellung der Begriffe *Berith* und Eid findet sich Ezech. XVII 18. Jahwe handelt ebenso, ist dann aber der *Berith*, welche er in ihrer Jugendzeit mit ihr geschlossen hat, wieder eingedenk und

deshalb eine neue ewige *Berith* für sie stiften, v. 60. und v. 62 wird dafür das Zeitwort *הקים* mit *ל* ge-
 acht. Dasselbe steht hier somit in der Bedeutung
frichten wie in PC, nicht in der »aufrecht erhalten«,
 in D. Doch schimmert der Uebergang von der einen
 eutung in die andere hier durch. Eine Folge dieser
ith ist die Erkenntniß, daß Jahwe Israels Gott ist,
 2. Die nicht sehr deutlichen Schlufsworte von v. 61
לם לא סב sind wahrscheinlich dahin zu verstehen, daß
 es neue Verhältniß nicht als natürliche Folge der erst-
 unnten *Berith*, sondern als ein von Gott aus freien
 ken begründetes zu betrachten ist, vgl. Ezech. XXXVI
 und 32.

Von dieser *Berith* ist auch noch Ezech. XXXIV 25,
 XVII 26 die Rede. Beide Abschnitte handeln von dem
 infügen messianischen Heile. Jahwe will Israel einen
 igen Hirten, den David, geben und selbst der Gott Israels
 . Dadurch entsteht ein neues Verhältniß, welches als
ברית שלום bezeichnet wird. Hauptsache darin ist,
 es keine Raubthiere mehr im Lande geben wird,
 man unter der Obhut Gottes ganz sicher wohnen kann;
 1 folgt noch eine mehr ausführliche Schilderung. Auch
 it es eine *ברית שלום*. An beiden Stellen finden wir die
 nel *ברית ל*, vgl. Jer. XXXII 40. Das über die Raub-
 re Gesagte erinnert an Hos. II 20 (s. o.).

Von der ersten mit Israel geschlossenen *Berith* spricht
 chiel nur bildlich. Ueber Ezech. XVI sprach ich schon.
 mit der Jugendzeit, in welcher die *Berith* zu Stande
 , die Zeit der Erlösung aus Aegypten und der Wüsten-
 derung gemeint sei, unterliegt keinem Zweifel. Weiter
 erfahren wir nichts. In der verwandten Allegorie
 h. XXIII kommt das Wort *Berith* nicht vor.

Ezech. XLIV 7 wird die Existenz einer *Berith* constatirt.
 el hat sich vieler Greuel schuldig gemacht und damit

die *Berith* Gottes zu nichte gemacht¹⁾. Der Sinn ist deutlich. Dem Charakter des Ezechiel entsprechend folgt unmittelbar: »und habt meines heiligen Dienstes nicht gewartet«. Das Verhältniß zwischen Gott und dem Volke ist für Ezechiel somit hauptsächlich cultischer Art. Die Stelle erinnert an Lev. XXVI 15.

Bemerkenswerth ist noch der Ausdruck מסרת הברית Ezech. XX 17. Jahwe will Israel unter dasselbe bringen, wenn er es zum zweiten Male, — das erste Mal war die Erlösung aus Aegypten — in die Wüste geführt haben wird. Parallel dazu steht: »und ich will euch unter dem Stab durchgehen lassen«. Man vermuthet hier ein Textverderbnis; LXX hat nur ἐν τῷ ῥαβδί; Smend liest auf Grund davon במספר und ändert הברית in אלהארץ: »und gezählt« d. h. nur wenige bringe ich euch in das Land. Die Stelle soll sich inhaltlich mit Ezech. V 3 ff. decken. Doch ist daselbst von etwas Anderem die Rede. Die Lesart במסרת הברית scheint mir ganz zulässig zu sein. Die Israeliten haben sich von ihrem Gotte losgesagt und heidnisches Wesen angenommen. Jahwe bringt sie mit dem Hirtenstabe wieder zusammen. Dann aber läßt er sie nicht wieder herumschweifen, sondern legt ihnen »das Band der *Berith*« an. Man kann dasselbe als das »Joch des Gesetzes« umschreiben, läßt damit aber dem Ausdrucke kein Recht widerfahren. Der Gedanke ist vielmehr, daß das Verhältniß, in welches Jahwe Israel bringt, und das der Prophet hier nicht weiter erörtert, ein Band ist, welches Israel für die Folge von den heidnischen Wegen zurückhalten soll. Wer sich dieses Band nicht wohlgefallen läßt, d. h. die Widerstrebenden und Sünder, wird ausgerottet, v. 38.

4. Bei II Jesaja kommt das Wort *Berith* ziemlich häufig vor. Es steht Jes. XLII 6, XLIX 8, LIV 10, LV 3,

¹⁾ Statt נמח lies נחם.

LVI 4, 6, LIX 21, LXI 8. Nebenbei nenne ich noch die ebenfalls in das Jesajabuch aufgenommene, jedenfalls nach-exilische Stelle Jes. XXIV 5.

Die zwei erst genannten Stellen haben etwas sehr Eigenthümliches. Vom Knechte Jahwe's wird gesagt, daß Jahwe ihn gebildet und zu einer **כרית עם** und einem Lichte der Völker gemacht hat. Die Erklärung dieser Worte ist schwierig und steht mit der ganzen Auffassung vom Knechte Jahwe's im engsten Zusammenhang. Ich verweise dafür auf meinen Aufsatz über Jes. XLII 6, 7 in *Theolog. Studien* 1885 III S. 499 ff. Mit der Ausmerzung der »Dichtungen vom Ebed Jahwe« — Duhm versteht darunter Jes. XLII 1—4, XLIX 1—6, L 4—9 (10 f.), LII 13—LIII 13 — bin ich nicht einverstanden, glaube vielmehr, daß diese Stellen bei richtiger Deutung sich ganz gut in dem Gedankengang des Propheten unterbringen lassen. Das Geheimniß ist, daß Israel = der Knecht Gottes bald nach seiner Idee, wie er für Gott ist, bald nach seiner historischen Erscheinung ins Auge gefaßt wird. Auf diesen Gegensatz macht der Prophet selbst aufmerksam. Er findet die Ursache davon in der Sünde des Volkes, die Lösung aber theils in seinem Leiden, welches das Erbarmen Gottes hervorruft, theils in der Thatsache, daß Gott seiner Liebe zu dem ideellen Israel immer wieder eingedenk ist. Aus diesem Doppelsinn des ideellen und historischen Israel erklären sich auch unsere Stellen. Daß mit **עם** gegenüber **נרים** das israelitische Volk gemeint ist, erliegt keinem Zweifel. Der Knecht Jahwe's als das ideelle Israel gedacht, — es ist das ganz etwas Anderes als was man gewöhnlich das »wahre« Israel nennt — hat einen Beruf nicht nur für die Völker, sondern auch für das Israel nach seiner gegenwärtigen

¹⁾ Ob Jes. XL—LXVI wirklich von einem Verfasser herrührt, bleibt dahingestellt. Siehe die Unterscheidung zwischen einem II. und III. Jesaja bei Duhm. Für die *Berith*-frage ist dieselbe ohne Wichtigkeit.

Erscheinung. Für erstere soll er das Licht des Rechtes und des Heils leuchten lassen, für letzteres soll er eine עם ברית sein. Was damit gemeint ist, erhellt aus Jes XLIX 6. Jahwe will durch ihn die Stämme Jakobs wieder herstellen und die Bewahrten Israels zurück bringen. Jes. XLIX 8 wird das mit deutlichen Worten gesagt. Diese Wiederherstellung kommt dadurch zu Stande, daß Jahwe seinem in der gegenwärtigen Lage blinden und elenden Knechte die Augen öffnet, seine Gefangenen herausführt u. s. w., Jer. XLII 7, XLIX 9.¹⁾ Das ideelle Israel, Israel wie es für Gott ist, tritt durch diese Erlösung hervor, ist dann aber das von Gott gewollte Mittel, das zerstreute und herumschweifende Volk der Gegenwart zu sammeln und zu ihm zurück zu bringen. Die Idee macht sich die Realität unterthan. Hieraus ergibt sich der Sinn des scheinbar so fremdartigen Ausdruckes עם ברית. Es liegt auf der Hand, daß an die von Gott beabsichtigte *Berith* mit Israel gedacht ist.²⁾ Der Gedanke ist folgender: Jahwe macht seinen Knecht zum Vermittler seiner *Berith* mit Israel. Sowohl die Möglichkeit als die Verwirklichung dieser *Berith* beruht in dem Knechte Jahwe's und geht von ihm aus. Die *Berith* wird durch ihn verwirklicht; er ist der persönliche Ausdruck derselben. Die Erklärung, welche Duhm von dem עם ברית giebt, schlage man bei ihm selbst nach. Mir scheint sie ebenso gezwungen, als

¹⁾ Der Beweis, daß das ל von לָקַח und לָרַחַם an erstgenannter, sowie von לָבַח an letztgenannter Stelle nach der gewöhnlichen Bedeutung dieses letzten Wortes Anweisung des Mittels und nicht des Zweckes ist, führte ich in dem obengenannten Aufsätze.

²⁾ In obengenanntem Aufsätze faßte ich *Berith* an unseren Stellen als das Band, welches durch die Arbeit des Ebed-Jahwe die Stämme Israels forthin zusammen halten sollte. Namentlich Jes. XLIX scheint dafür zu sprechen. Doch wird diese Deutung des Wortes *Berith* durch den Sprachgebrauch nicht hinlänglich gestützt.

wenig einleuchtend. Zur Konstruktion vgl. das ברית ראשונים Lev. XXVI 45. Ueber das Wesen der *Berith* erfahren wir nichts.

Von den anderen Stellen kommt zunächst Jes. LV 3 in Betracht. Jahwe will für die Israeliten, welche sich heilsbegierig zu ihm wenden, eine ewige *Berith* errichten. Dasselbe wird Jes. LXI 8 ausgesagt. Doch ist es bezeichnend, daß daselbst die *Berith* nicht als das Characteristicum der neuen Heilszeit, sondern nur als eine der Wohlthaten Gottes neben anderen erwähnt wird. Der Gedanke hat hier somit viel von seiner ursprünglichen Tiefe eingebüßt. An beiden Stellen steht die Formel ל כרת. Die *Berith* wird dadurch, wie Duhm sagt, als das Geschenk eines Höheren bezeichnet. An ersterer Stelle werden die »beständige חסדי Davids« damit auf eine Linie gestellt. Die Meinung ist, daß infolge der *Berith* die dem David verliehenen oder verheißenen Gnadengaben dem Volke zu Theil werden sollen. Welche diese sind, wird v. 4, 5 näher erörtert. Mit dem Berufe Israels die Welt zu erleuchten, stehen sie in engem Zusammenhang. Zur Deutung derselben kommt außer 2 Sam. XXIII 5 namentlich 2 Sam. VII 8—16 in Betracht. Die Zusammenstellung der Begriffe ברית und חסד erinnert an Deut. VII 12 und Jer. XIV 21 (s. o.).

Die gleiche Zusammenstellung finden wir Jes. LIV 10 wieder. Die Existenz der *Berith* wird vorausgesetzt. Dieselbe wird als ברית שלום charakterisirt, während im vorigen Versgliede חסדי steht. Beide sind fester als die Berge und Hügel. Ihr Inhalt ist der Eid Gottes, daß er Israel nicht mehr zürnen will, v. 9. Bemerkenswert ist die Erinnerung an das dem Noach eidlich gegebene Versprechen. Eine *Berith* heisst dasselbe aber noch nicht. Gemeint ist Gen. VIII 20 ff. Augenscheinlich haben wir hier den Uebergang zu der Vorstellung des PC, Gen. IX 11.

Jes. LIX : 21 wird die Abschließung der *Berith* mit

dem Kommen des Erlösers in Verbindung gebracht, v. 20.¹⁾ Ein neuer Zustand wird dadurch ins Leben gerufen. Derselbe wird als eine *Berith* bezeichnet mit folgendem Inhalt: Jahwe's Geist, der schon auf Israel ruht, und seine Worte, die er ihm schon in den Mund gelegt hat, werden bis in Ewigkeit nicht von ihm weichen. Der Hauptnachdruck liegt somit auf dem bleibenden Charakter dieser *Berith*. Die Worte haben eine auffallende Aehnlichkeit mit Gen. XVII 4, 10. Doch ist der Charakter der *Berith* hier und dort nicht ganz der gleiche. In PC ist dieselbe vor allem eine Verpflichtung, welche Gott zu Gunsten des Menschen auf sich läßt, und an welche er sich mithin in seiner Weltregierung bindet; bei dem Propheten dagegen nur die Verheißung eines bleibenden Heiles.

In den bisher behandelten Stellen bezieht das Wort *Berith* sich auf das kommende Heil. Dagegen tritt Jes. LVI 4, 6 der gesetzliche Theil einmal wieder mehr in den Vordergrund. Es handelt sich um die Fremden und Verschnittenen. Ihnen wird verheissen, daß wenn sie an der *Berith* Jahwe's festhalten, sie auch des Israel zugesagten Heiles theilhaftig sein sollen. Parallel dazu steht die Heiligung der Sabbate, die Befolgung dessen, woran Jahwe Gefallen hat, und die Anlehnung an Jahwe, um ihm zu dienen und seinen Namen zu lieben. Namentlich durch letzteres wird der Sinn des Ausdrucks »an Jahwe's *Berith* festhalten« schärfer hervorgehoben. Bei *Berith* wird also augenscheinlich an dasjenige gedacht, woran das Volk behufs Aufrechterhaltung des einmal festgesetzten Verhältnisses verpflichtet war. Die Hervorhebung des Sabbates erinnert an Exod. XXXI 16. Wann und wie die hier erwähnten Forderungen dem Volke gestellt wurden, wird nicht gesagt. Aus der (nachexilischen) Abfassungszeit darf man schließen, daß an das Verhältniß gedacht ist, welches mit der Rückführung der Exulanten anfängt.

¹⁾ Ueber die Lesart dieses Verses siehe Duhm, zur Stelle.

Noch allgemeiner ist der Gebrauch des Wortes *Berith* Jes. XXIV 5, in einem ebenfalls nachexilischen Abschnitte. Der Fluch frist die Erde, weil ihre Bewohner die *Thoroth* übertreten, die Satzung überschritten und (somit) die ewige *Berith* zu nichte gemacht haben. Ob mit רורר und רק die s. g. Noachitischen Gebote, namentlich das Blutverbot, gemeint sind, und das Wort *Berith* dadurch veranlaßt ist (so Duhm), bleibt dahingestellt. Die Worte sind sehr allgemein gehalten. Jedenfalls kann nur an göttliche Bestimmungen oder Ordnungen gedacht sein. Die Vernachlässigung derselben ist das sich Losagen von Gott.

5. Endlich haben wir noch Maleachi und II Zacharia. Ersterer redet von einer *Berith*, welche Jahwe in früherer Zeit, — wann, wird nicht gesagt — mit Levi hatte, Mal. II 4 ff. Damit dieselbe zu Stande käme, gab Jahwe מצוה רצוה. Was darunter zu verstehen ist, ist nicht ganz klar; wahrscheinlich alles, was Jahwe den Priestern zur richtigen Ausübung des Kultus, wie zur gehörigen Bestimmung des Rechts geboten hat. Diese *Berith* war ein großes Vorrecht; Levi fand darin »das Leben und den Frieden«; Ehrfurcht und Achtung von Seiten des Volks war für ihn die Frucht davon, v. 5. Doch haben die Priester diese *Berith* entkräftet (שחיתו) v. 8; sie sind vom rechten Wege abgewichen und sind durch ihre *Thoroth* d. h. durch die von ihnen gegebenen Weisungen, für Viele im Volke die Ursache zur Sünde geworden. Die Folge davon ist, daß Jahwe sie erniedrigt und verächtlich gemacht hat. Ein bestimmter Zusammenhang zwischen dem hier Gesagten und Jer. XXXIII 20—26 (s. o.) läßt sich nicht nachweisen. Doch wäre es möglich, daß der Gedanke an eine zukünftige *Berith* mit Levi, welche wir in der dem Jeremia untergeschobenen Stelle finden, aus der unsrigen hervorgegangen ist. Dagegen erinnert unsere Stelle an Deut. XXXIII 8 ff.; auch da ist von

einer *Berith* Gottes, welche Levi treulich gehalten hat die Rede.¹⁾

Außerdem wird Mal. II 10 die »*Berith* unserer Väter« erwähnt, eine Redensart, welche, wie wir früher sahen, im Deuteronomium, Richter und Könige häufig vorkommt und sich daselbst theils auf Abraham, Isaac und Jacob, theils auf das aus Aegypten geführte Geschlecht bezieht. Welche an unserer Stelle gemeint ist, ist zweifelhaft, thut auch nichts zur Sache. Aus der *Berith* ergiebt sich jedenfalls die Vaterschaft Gottes für alle Israeliten. Die Geringschätzung des Einen von Seiten des Anderen (in casu des Weibes von Seiten des Mannes) ist somit eine Entweihung dieser *Berith*. Auch der Vorzug, welcher der Tochter eines fremden Gottes d. h. einer Nichtisraelitin gegeben wird, ist eine Verkennung derselben. Die Heiligkeit Gottes wird dadurch verletzt. Ob mit dem בנדה יהודה v. 11 an diese Entweihung der *Berith* oder an die getadelte Untreue gedacht ist, lasse ich dahingestellt. Dagegen ist Mal. II : 14 mit der *Berith* die Ehe gemeint. Die אשה בריתך ist dieselbige, welche erst אשה נעורית, dann חברה חתונה heisst. Dafs das Wort die Ehe als eine gottesdienstliche Handlung bezeichnet, folgt daraus nicht.

Schliesslich kommt noch Mal. III 1 in Betracht. Auf die Frage, wann doch das Endgericht und im Zusammenhang damit das Heil kommen werde, antwortet der Prophet mit der Hinweisung auf das baldige Eintreffen des von Israel ersehnten Herrn, welcher in seinem Tempel die Sichtungsbildarbeit vornehmen wird. Diesen Herrn bezeichnet er als מלאך הברית. Die Erwähnung des Mal'achs in diesem Zusammenhang hat ihr Vorbild wahrscheinlich in Exod. XXIII 20, 23. Da ist die Rede von einem Mal'ach, den Jahwe vor Israel einhergehen lassen will, und in dessen

¹⁾ Ueber die Bedeutung des Wortes daselbst siehe den vorigen Jahrgang S. 248.

Innerem der Name Jahwe's ist, der also für Israel der Vertreter Gottes ist. Auch in der Zukunft will Jahwe einen solchen Vertreter als den Offenbarer seines Wesens senden. Diesen nennt Maleachi den »*Mal'ach* der *Berith*.« Man kann diesen Namen etwa so auffassen, daß die Sendung dieses *Mal'ach* ihren Grund in der Existenz einer *Berith* finde, m. a. W., daß, weil es eine *Berith* zwischen Gott und dem Volke giebt, Jahwe sich schließlich in dem *Mal'ach* zur Abhaltung eines Gerichtes offenbare; — oder so, daß die Sendung dieses *Mal'ach* die Abschließung der *Berith* bezwecke. Der Gedanke ist dann, daß durch das Hervortreten Gottes und das damit zusammenhängende Gericht die *Berith* mit Israel gestiftet werden soll. Bei letzterer Deutung ist die Verwandtschaft mit Jes. XLII 6, XLIX 8 auffallend. Nur ist da der Knecht Jahwe's, d. h. das ideelle Volk, für das Volk in seiner historischen Erscheinung der Urheber der *Berith*, während hier dasselbe von dem in dem *Mal'ach* sich offenbarenden Jahwe ausgesagt wird. Ueber den Inhalt und den Charakter dieser *Berith* erfahren wir nichts. Dieselbe mit Mal. IV 6 in Verbindung zu bringen, wage ich nicht.

Bei II Zacharia kommt das Wort *Berith* zweimal vor. Zach. XI 10 wird gesagt, daß Jahwe eine *Berith* mit den Völkern abgeschlossen (כרת אר), dieselbe aber wieder zu nichte gemacht hat. Israel wird dadurch der Gewalt der Völker hingegeben. Die Stelle deckt sich inhaltlich mit Hos II 20. Die Völker an unserer Stelle sind die Raubthiere des Hosea. Mit dieser *Berith* ist also die den Völkern auferlegte und von ihnen angenommene Bestimmung Israel nichts zu Leide zu thun, gemeint. Eine religiöse Bedeutung hat das Wort hier aber nicht.

Ganz anderer Art ist Zach. IX 11. Jahwe wird die noch in der Gefangenschaft lebenden Glieder des israelitischen Volkes in ihr Land zurückführen, Jahwe will das thun בדם בריחך. Das Wort steht ganz gelegentlich

da, und wird nicht weiter hervorgehoben. Die Meinung kann nur sein, daß es eine mit Blut bestätigte *Berith* zwischen Jahwe und Israel gebe, um dessen Willen Jahwe sich der Gefangenen Israels erbarmt. Das »Blut« erinnert an Exod. XXIV 6—8. Augenscheinlich leitet der Prophet die Existenz der *Berith* vom Sinai her, eine neue *Berith* kennt er aber nicht. Einen Gegensatz bildet das *בריתך* Ezech. XVI 61. Der Gedanke, daß die *Berith* ein Motiv für das Handeln Gottes sei, deckt sich mit Jer. XIV 21 (s. o.) und erinnert an die Ansicht des PC.

6. Ich fasse das Gesagte in folgender Weise zusammen:

a. Bei den vorjeremianischen Propheten findet sich das Wort *Berith* mit religiöser Anwendung nur an einer Stelle, Hos. VIII 1.

b. Bei Jeremia tritt der Gedanke an eine gegenwärtige *Berith* stark hervor. Außerdem wird dieselbe von Ezechiel, Maleachi, II Zacharia und in der Stelle Jes. XXIV 5 erwähnt. Die Vorstellung ist im Großen und Ganzen dieselbe wie im Deuteronomium, nur wird der Unterschied zwischen der *Berith* am Horeb und derjenigen, welche auf den Feldern Moabs abgeschlossen wurde, nicht beachtet. Nach Maleachi giebt es eine *Berith* nicht nur mit den Vätern, sondern auch mit Levi.

c. Von Jeremia, Ezechiel und II Jesaja wird für die Zukunft eine neue *Berith* in Aussicht gestellt. Dieselbe ist ein Liebesverhältniß Gottes zum Volke, das aber für letzteres gewisse Verpflichtungen einschließt. Das Characteristicum desselben ist die Unverbrüchlichkeit; dieselbe findet ihren Grund einerseits in dem Willen Gottes, andererseits in der von Gott bewirkten Aenderung in der Gesinnung des Volkes. Bei II Jesaja ist der Ebed-Jahwe, bei Maleachi der Mal'ach Jahwe der Vermittler dieser *Berith*. In einer dem Jeremia untergeschobenen Stelle (Jer. XXXIII 20, 21) bezieht dieselbe sich statt auf das ganze Volk, auf die Leviten und den Samen Davids.

d. Bei Ezechiel und II Jesaja näheren Ausdruck und Gedanken sich dem PC. Doch hat das Wort *Berith* bei ihnen nicht so wie in PC den Charakter eines theologischen Kunstausdruckes.

II. 1. Vonden Ketubim haben Psalmen, Sprüche, Hiob, Daniel, Ezra, Nehemia und Chronik das Wort *Berith*; die anderen, und darunter merkwürdigerweise auch Klagelieder, nicht. Doch kommen Sprüche und Hiob nicht wesentlich in Betracht.

In den Sprüchen steht das Wort nur Kap. II 17. Von dem »fremden Weibe« wird gesagt, daß sie ihren Jugendgenossen verlassen und die *Berith* ihres Gottes vergessen hat. Dabei an Ungehorsam gegen das »Gesetz« Gottes zu denken, — so Dyserinck *het boek der Spreuken* 1883 — verbietet die Thatsache, daß das »fremde Weib« eine נכרית v. 16, somit eine Nichtisraelitin genannt wird. Vielmehr giebt die erste Vershälfte die Erklärung der letzteren. Mit der »*Berith* ihres Gottes« ist mithin die Ehe genannt, vgl. Mal. II 14, welche vor dem Angesichte ihres Gottes geschlossen war. Der Ausdruck erinnert an 2 Sam. XXI 7, 1 Kön. II 43; die daselbst erwähnte שבעת יי ist ein unter Anrufung Gottes geschworener Eid.

In Hiob findet das Wort *Berith* sich an folgenden Stellen: Hiob V 23; der gerechte und von Gott gesegnete Mensch hat eine *Berith* mit den Steinen der Erde (עם). Parallel dazu steht, daß die wilden Thiere in Frieden mit ihm zusammen leben. Die Meinung ist offenbar, daß er bei der Bebauung der Erde durch den steinigen Boden keinen Schaden leiden werde.

Hiob XXXI 1: Hiob hat seinen Augen eine *Berith* auferlegt (כרחל), infolge deren er keine Jungfrau anblickt. Die Stelle erinnert an die מסרה הברית Ezech. XX 37.

Hiob XL 28: »Schließt das Krokodil eine *Berith* mit dem Menschen (כרח עם); nimmt derselbe es zu seinem

Knechte für immer?« Gemeint ist, daß an ein friedliches Zusammenleben mit dem Thiere nicht zu denken ist. Man würde die entgegengesetzte Formel erwartet haben: »schließt der Mensch eine *Berith* mit ihm?«

Von einer *Berith* in religiösem Sinne ist hier nirgends die Rede.

Auch Esra X 3 — die einzige Stelle im B. Esra, wo das Wort vorkommt, — ist das nicht der Fall. Der Ausdruck נכרה ברית לאלהינו erinnert an die gewöhnliche Formel כרת ברית ל. Doch kann dieselbe hier nicht gemeint sein. Das Volk kann Gott keine *Berith* auferlegen. Außerdem ist im Folgenden nicht die Rede von einer That Gottes, sondern von dem Verfahren des Volkes. Das לאלהינו steht somit für לפני אלהינו; es ist an eine vor dem Angesichte Gottes getroffene Verabredung der Israeliten unter einander gedacht. Dieselben verpflichten sich die fremden Weiber fort zu schicken. Wir haben hier einen ähnlichen Gebrauch des Wortes *Berith* wie in 2 Kön. XXIII 3, Jer. XXXIV 8, 10, 15, 18 (s. o.).

Auch 2 Chron. XV 12, XXIII 1, 3, 16, XXXIV 31 wird das Wort *Berith* auf dieselbe Weise gebraucht. Kap. XV 12: die Judäer und viele Israeliten treten in eine *Berith* Jahve zu suchen u. s. w.; diejenigen, welche sich daran nicht halten, sollen getödtet werden; v. 14 f. ist von einem Eide die Rede, welchen sie Jahve schwören; doch ist mit der *Berith* offenbar nicht dieser Eid, sondern die vorhergehende Verabredung gemeint.

Kap. XXIII 1: Jojada vereinigt viele Leute mit sich in eine *Berith* (עמו בברית), um Joas zum König zu machen; v. 3: die Volksversammlung schließt eine *Berith* mit dem Könige. v. 16: Jojada macht eine *Berith* zwischen (בין) sich, dem Volk und dem König.

Kap. XXXIV 31 vgl. 2 Kön. XXIII 3.

Außerdem fallen noch folgende Stellen weg: 1 Chron. XI 3: die Aeltesten Israels kommen zu David nach Hebron;

er legt ihnen vor dem Angesichte eine *Berith* auf (כרת ל'); darauf salben sie ihn zum Könige, vgl. 2 Sam. V 3.

2 Chron. XVI 3: eine *Berith* zwischen Asa und Benhadad.

Ps. LV 21: der Feind legt seine Hand an seine Freunde (für כְּשִׁלְקֵי lies כְּשִׁלְקֵי vgl. Ps. VII 5) und entweicht seine *Berith*. Aus v. 13, 14 erhellt, daß dieser Feind ein ehemaliger Freund ist, welcher die Treue gebrochen hat. Die *Berith* ist somit das Freundschaftsverhältniß, welches jetzt getrübt ist.

Ps. LXXXIII 6: die feindlichen Völker haben eine *Berith* d. h. ein Bündniß gegen Gott, weil gegen sein Volk geschlossen (כרת ברית עליי).

Dan. IX 27: die Satzkonstruktion nöthigt den נניד des vorigen Verses als Subjekt von הנביר ברית לרבים zu betrachten. Mithin ist hier von einer *Berith* in religiösem Sinne nicht die Rede. ל הנביר ברית scheint ein stärkerer Ausdruck für כרת u. s. w. zu sein. Der gottesfeindliche Fürst wird der Masse des Volks im Gegensatz zu den wenigen Getreuen mit Gewalt eine *Berith* aufnöthigen. Worin dieselbe besteht, wird nicht gesagt. Es ist der unbedingte Gehorsam gemeint, zu dem er sie bei seinen gottlosen Anschlägen verpflichtet. Der Ausdruck ist wahrscheinlich deshalb gewählt, weil das Verhältniß, zu welchem er die Volksmasse nöthigt, das Gegentheil von dem ist, welches kraft einer anderen *Berith* zwischen Gott und Israel besteht.

Dan. XI 22. Unter dem נניד ברית können wir nur die mit Antiochus Epiphanes verbündeten Fürsten verstehen, welche aber nicht genannt werden. Die folgenden Verse sagen aus, wie er sie מְדַחַחְרוֹת אֵלָיו, d. h. seitdem sie sich zu ihm gesellen, behandelt.

2. Im Psalter, in der Chronik (Nehemia) und bei Daniel giebt es aber auch mehrere Stellen, wo das Wort *Berith* in religiöser Beziehung vorkommt. Doch

wird es auch da nicht immer in derselben Weise gebraucht.

1^o. Jahwe wird genannt שמר הברית והחסד 2 Chron. VI 14 (1 Kön. VIII 23), Neh. I 5, IX 32, Dan. IX 4. Die Worte sind aus Deut. VII 9 entlehnt (siehe vorigen Jahrg. S. 257) und bilden einen stehenden Ausdruck. Auf den Inhalt der *Berith* fällt kein Nachdruck; vielmehr handelt es sich nur um das wohlwollende Verhältniß zwischen Gott und dem Volke. Die Uebertragung aus dem deuteronomischen Sprachgebrauche in eine an PC sich anschließende Darstellung, Neh. IX 32, wird dadurch ermöglicht. Doch fehlt an letztgenannter Stelle der Zusatz לאהביו ולשמרי מצותיו, welchen Neh. I 5, Dan. IX 4 mit Deuteronomium gemein haben. Der Gedanke an eine nur von Gott herrührende, dem Volke freiwillig geschenkte Wohlthat wird dadurch desto näher gelegt. In 2 Chron. VI ist der Unterschied zwischen der Bedeutung des Wortes *Berith* in v. 14 und v. 11 (s. u.) auffallend. Statt des genannten Zusatzes hat v. 14 nach 1 Kön. VIII 23 להעבירך לעבדים בכל לבבם.

Zu derselben Kategorie gehören die Stellen, welche aussagen, daß Gott seiner *Berith* eingedenk ist, Ps. CV 8 (1 Chron. XVI 25) CVI 45, CXI 5; dieselbe »ins Auge faßt« Ps. LXXIV 20 (הבט; statt לברית lies mit LXX לכבדתך); sie »nicht entweiht« Ps. LXXXIX 35. Auch die Klage, daß Jahwe sie »verworfen« hat (נאץ) Ps. LXXXIX 40, besagt im Grunde dasselbige. Augenscheinlich ist die *Berith* hier überall für Gott das Motiv seines Handelns, für das Volk die Bürgschaft, daß er es nicht in dem Elend lassen wird, vgl. namentlich Ps. LXXIV 18 ff., CVI 45 b, 46, LXXXIX 35. Der Gedanke ist im Großen und Ganzen derselbe wie Deut. IV 31 (Jer. IV 21). Die Worte Ps. CV 8, CVI 45, CXI 5 erinnern an Gen. IX 15, Exod. II, 24 (PC).

Doch ist die *Berith* in allen diesen Stellen nicht dieselbe.

a) Ps. LXXIV 20 ist ganz allgemein gehalten. Die Frage, an welche *Berith* der Dichter gedacht hat, läßt sich nicht beantworten. Auch Ps. CXI 5 ist das nur sehr annähernd der Fall. Dafs Gott seiner *Berith* gedenkt, wird neben der leiblichen Nahrung seines Volkes als Grund des Preises Gottes genannt. Möglich ist v. 5 b als Umstandssatz zu fassen. Die *Berith* ist dann der Grund, auf dem die Fürsorge Gottes für die seinigen beruht. Doch ändert die Bedeutung des Wortes sich dadurch nicht. V. 9 wird von dieser *Berith* gesagt, dafs Jahwe sie »verordnet« hat, צוה. Der Gedanke an ein Gesetz wird dadurch nahe gelegt, vgl. Jos. XXIII 16, Richt. II 20, 1 Kön. XI 11. Doch ist daran hier nicht gedacht; nur von dem was Gott für sein Volk gethan hat, ist die Rede, nicht von dem, was er von ihm verlangt. Auch mit den מְקוֹדִים, v. 7, ist das nicht der Fall; dieselben sind »die Anordnungen, die Gott als Weltregierer trifft, und für deren Vollzug er sorgt« (Baethgen *die Psalmen* zur Stelle). Dazu fehlt in unserer Stelle jede nähere Bestimmung in Dativ. Das Wort צוה hat somit dieselbe Bedeutung wie הָקִים und נָתַן im PC. Die *Berith* ist also eine von Gott zu Gunsten der Menschen getroffene Anordnung, über deren Inhalt aber nichts ausgesagt wird. Nur der Zusammenhang bringt sie mit der Erlösung in Verbindung. Dieselbe wird nicht als eine einmalige Thatsache an und für sich betrachtet, sondern hat bleibende Bedeutung, kraft der *Berith*.

Mit Ps. CXI 5, 9 steht Ps. CVI 45 auf gleicher Linie. Nicht nur dieser Vers, sondern auch der vorhergehende erinnert an Exod. II 23 b—25. Das dort Gesagte wird im Psalme verallgemeinert; ob an dieselbe *Berith* (mit Abraham) gedacht ist, läßt sich nicht bestimmen.

Deutlicher ist Ps. CV 8—11, welche Verse 1 Chron. XVI 15—18 wiederkehren. (Die Lesart וְכָרַ 1 Chron. XVI 15 statt וְכָרַ wie im Psalme ist Schreibfehler.) Die *Berith* wird bezeichnet 1^o als ein דָּבָר, welches Gott für tausend Ge-

schlechter »verordnet« und mit Abraham »geschlossen« hat (ברית וצוה), 2^o als ein dem Isaak geschworener Eid, welchen er zur Satzung (חק) für Jakob und als eine ewige *Berith* für Israel bestätigte (העמיד). Inhalt derselben ist die Verheißung, daß Jahwe ihnen Kanaan als zugemessenes Erbtheil geben wird, v. 11¹). Der Gedanke an ein »Gesetz« (so Baethgen) ist dabei störend. Weder צוה noch חק brauchen in diesem Sinne verstanden zu werden. Ersteres fasse ich wie in Ps. CXI 9, letzteres wie in Num. XVIII 19; auch da ist es nicht ein Gesetz, sondern eine Anordnung Gottes. Bei *Berith* kann an Gen. XV 18 ebensowohl wie an Gen. XVII gedacht sein. Doch ist der Ausdruck ברית אמת ersterer Stelle entlehnt. Der dem Isaak geschworene Eid findet sich Gen. XXVI 3, JE. Dagegen ist es im Geiste des PC, daß nur die Abraham (Isaak und Jakob) gegebene Verheißung als *Berith* bezeichnet wird. Auch v. 42 ist dieselbe mit dem דבר קדש, dessen Jahwe gedachte, gemeint.

Etwas Aehnliches haben wir Neh. IX 8. Jahwe hat mit Abraham eine — eigentlich die, d. h. die bekannte — *Berith* getroffen ihm das Land Kanaan zu geben. *Berith* ist somit auch hier so viel als Verheißung. Jahwe hat dieselbe aufrecht erhalten (הקים) und dadurch, d. h. durch die Verleihung des Landes an Israel, seine צדקה gezeigt, v. 8, 33. Die daneben stehenden Verse, namentlich v. 7, 9, zeigen, daß der Verfasser die Erzählung des PC kannte. Mit der *Berith* v. 8 kann somit diejenige von Gen. XVII gemeint sein. Daß auch im Uebrigen die Darstellung Neh. IX derjenigen des PC entspricht, sagte ich bereits früher (siehe vorigen Jahrg. S. 21 f.). Doch ist der Sprach-

¹) Da diesem Verse die Gliederung und der Parallelismus membrorum fehlt, betrachtet Baethgen z. St. ihn als Glosse. Mit Unrecht; כ v. 12 kann das in v. 11 gegebene Beziehungswort nicht entbehren. Auch wird dem 12. Verse die Spitze abgebrochen, wenn v. 11 wegfällt.

gebrauch damit nicht völlig in Uebereinstimmung. Ich erwähne nur die Formel כרת עם und die Bedeutung des Wortes חקם; beide entsprechen dem jehovistisch-deuteronomischen Sprachgebrauch.

b. An den vorgenannten Stellen war die *Berith*, sofern an eine bestimmte *Berith* gedacht ist, stets die mit den Vätern Abraham, Isaak und Jakob geschlossene. Dagegen ist Ps. LXXXIX von einer *Berith* mit David die Rede. Jahwe hat dieselbe zu Gunsten seines Erwählten geschlossen (כרת לו), v. 4. Parallel dazu steht: »ich habe David meinem Knechte geschworen«, während auch v. 35 f. die *Berith* mit dem David geschworenen Eide in Verbindung gebracht wird. Inhalt dieses Eides, d. h. also der *Berith*, ist die Verheißung, daß er seinen Samen ewig erhalten und seinen Thron von Geschlecht auf Geschlecht feststellen will, v. 5, 7. Auf Grund dessen steht diese *Berith* nach der Aussage Gottes unwiderruflich fest, נאמנָה, v. 29. In diesem Verse, wie in v. 34 f., wird diese *Berith* mit der dem David bewiesenen Gnade gleichgesetzt, und die Nichtentweihung derselben damit auf eine Linie gestellt, daß Gott ihm seine Gnade nicht entziehen¹⁾ und seine Treue nicht verleugnen will. In Uebereinstimmung damit giebt die völlige Erniedrigung des Davidischen Hauses dem Volke Anlaß zur Klage, daß Jahwe die *Berith* seines Knechtes, d. h. die mit seinem Knechte getroffene *Berith* verworfen und also faktisch den Eid gebrochen habe, v. 40, 50. Daß dieser ganzen Vorstellung die Erzählung 2 Sam. VII (1 Chron. XVII) zu Grunde liegt, ist unzweifelhaft. Doch kommt das Wort *Berith* da nicht vor. Dagegen ist das 2 Sam. XXIII 5, Jer. XXXIII 20 f., Jes. LV 3 wohl der Fall. Mit letzterer Stelle hat die unsrige die Zusammenstellung der Begriffe ברית und חסד gemein (s. o.).

¹⁾ V. 34: statt וּמִן לֹא לִי לִי lies וּמִן לֹא לִי לִי, vgl. 2 Sam. VII 15, 1 Chron. XVII 13; siehe Baethgen z. St.

Außerdem wird die zu Gunsten Davids getroffene *Berith* noch erwähnt 2 Chron. XXI 7. In der Grundstelle 2 Kön. VIII 19 ist das nicht der Fall. Da ist einfach die Rede von einer Schonung um Davids Willen, weil Gott ihm eine fortdauernde Nachkommenschaft zugesagt hat. Dafs das Wort *Berith* in diesem Zusammenhang nicht vorkommt, erinnert an 2 Sam. VII. Die Einfügung desselben in die sonst ganz parallele Stelle 2 Chron. XXI 17, während zu gleicher Zeit die Schonung Juda's in eine Schonung des Hauses Davids verwandelt wurde, ist augenscheinlich beabsichtigte Amplification. Der Einfluß der so eben genannten Stellen ist darin unverkennbar.

Etwas Aehnliches, jedoch sehr eigenthümlich gehalten, steht 2 Chron. XIII 5. In der Grundstelle 1 Kön. XV 4, 5 wird gesagt, dafs Jahwe um Davids Willen, weil er gethan hat, was recht war in Jahwe's Augen, Jerusalem eine Leuchte gegeben hat, ihm einen Sohn auf seinen Thron erweckend. Dieser Gedanke erscheint, wenn auch in ganz anderer Form in unserem Verse wieder, wird aber da zu der Aussage »dafs Jahwe David und seinen Söhnen das Königthum über Israel anvertraut hat, eine ברית המלך«. Woher der Ausdruck stammt, und was er eigentlich bedeutet, ist dunkel. Dafs dem Satze »eine symbolische Beziehung auf die Dauer und Unauflöslichkeit des Bündnisses zukommt« (Bertheau *Kgf. exeget. Handb. z. St.*) ist möglich, doch unerweislich. Ich betrachte es vielmehr als Zeichen eines freundlichen Verhältnisses. Jedenfalls liegt darin mehr als die Andeutung einer feierlichen Aussage Gottes. Aufser an unserer Stelle findet sich der Ausdruck Num. XVIII 19 (Lev. II 13), siehe vorigen Jahrg. S. 6 f., doch läfst ein bestimmter Zusammenhang zwischen jener Stelle und der unsrigen sich nicht nachweisen.

Bemerkenswerth ist immerhin, dafs, wenn wir 2 Chron. XIII 5 bei Seite lassen, die *Berith* hier überall als Verheißung oder Zusage Gottes gefafst wird, ohne dafs von

irgend welchen den Menschen gestellten Bedingungen die Rede ist. In dieser Hinsicht stimmen diese Stellen mit der sub a. genannten überein.

Nebenbei nenne ich noch Neh. XIII 29. Jahwe soll ihrer, d. h. Eljasib c. s. eingedenk sein (um sie zu strafen) wegen der Entheiligung des Priesterthums und (wegen) der *Berith* desselben und der Leviten. Die Erwähnung einer *Berith* mit Levi erinnert an Mal. II 4 ff., Deut. XXXIII 3 ff. Dagegen kommt Num. XXV 12, 13, die mit Bezug auf Pinehas festgesetzte Priester*berith*, hier als zu speciell nicht in Betracht. Mit *Berith* ist hier offenbar das Verhältniß gemeint, in welches Jahwe das Priesterthum und die Leviten zu sich gebracht hat. Auf Grund dessen kann er die Entweihung des Priesterthums von Seiten eines Priesters nicht dulden.

2°. Eine andere Deutung fordert das Wort in den Stellen, wo die *Berith* nicht als Richtschnur des göttlichen, sondern des menschlichen Handelns angeführt wird.

Nur beiläufig nenne ich 2 Chron. VI 11, XXXV 30—32. Erstere Stelle wiederholt 1 Kön. VIII 21; nur die Zeitangabe: »als Jahwe sie aus Aegypten ausführte«, fehlt. Die *Berith* ist der auf die zwei steinerne Tafeln geschriebene Dekalog, vgl. Deut. IV 31. Mit dieser Darstellung ist der in Chronik häufig vorkommende Name ארון הברית oder ארון ברית in Uebereinstimmung. Die Stellen sind 1 Chron. XV 25 f., 28 f., XVI 6, 37, XVII 1, XXII 19, XXVIII 2, 18, 2 Chron. V 2, 7, Jer. III 16. Dagegen kommt die Benennung ארון העדות (PC) in der Chronik nicht vor. Deuteronomischer Einfluß ist hier unverkennbar (siehe vorigen Jahrg. S. 254).

Was die andere Stelle 2 Chron. XXXIV 30—32 betrifft, verweise ich auf die Erzählung 2 Kön. XXII, XXIII. Augenscheinlich sind die Worte דברי ספר הברית und דברי הברית dem Zusammenhange dieser Kapitel entlehnt, 2 Kön. XXIII 2, 3, 21. Doch scheint mir die Aenderung להקים

ברית in אהדברי הברית u. s. w. nicht ganz unerheblich. Die *Berith* wird dadurch noch mehr als ein vom Menschen unabhängiges, unbedingten Gehorsam forderndes Gebot vorgeführt. Dagegen ist ברית 2 Chron. XXXIV 32 einfache Abkürzung für ככתוב בספר ברית.

Mehr Bedeutung haben die betreffenden Psalmenstellen. Die *Berith* Gottes soll von Menschen gehalten, bewahrt werden. Ps. LXXVIII 10, CIII 18, CXXXII 12 steht dafür ebenso wie Exod. XIX 5, Deut. XXIX 8, 1 Kön. XI 11 und in PC Gen. XVII 9 das Zeitwort שמר, das, wie wir oben sahen, regelmäßig in Bezug auf Jahwe gebraucht wird. Nur Ps. XXV 10 steht נצר, vgl. Deut. XXXIII 9. Was hier mit *Berith* gemeint sei, ist nicht fraglich. Ebenso wie in den früher behandelten Stellen ist es das von Gott festgesetzte Verhältniß zwischen ihm und den Menschen, das aber an letztere bestimmte Forderungen stellt. Diese treten hier in den Vordergrund. So steht Ps. LXXVIII 10, CIII 18 שמר ברית אלהים parallel zu הלך בחורו וזכר ופקדיו לעשותם, und werden Ps. CXXXII 12, XXV 10 die *Berith* und die עדות Gottes in einem Athem genannt. Das Verhalten Gottes den Menschen gegenüber wird somit von der Befolgung oder Nichtbefolgung der ברית von Seiten des Menschen abhängig gemacht. Hält er sie, so wird er der חסד und אמת Gottes theilhaftig, Ps. XXV 10, CIII 18, oder er wird, was dasselbe ist, auf besondere Weise gesegnet, Ps. CXXXII 12. Hält er sie nicht, so gehört das zu den Sünden, welche den Zorn Gottes über ihn hervorrufen Ps. LXXVIII 10. Das Verhältniß zwischen ברית und חסד ist hier somit ein anderes als in den früher behandelten Stellen.

Auch Ps. XLIV 18, LXXVIII 37 gehören hierher. An ersterer Stelle wird gesagt, daß Gott sein Volk verworfen hat, obgleich dasselbe seinerseits nicht treulos in der *Berith* Gottes gewesen war, לא שקרנו בבריתך; an letzterer, daß das Volk »nicht fest war in der *Berith* Gottes« לא נאמנו

בבריתו. Parallel dazu steht: »ihr Herz hielt nicht fest an Jahwe«. An beiden Stellen ist bei *Berith* an ein einmal festgesetztes Verhältniß zwischen Gott und Israel gedacht. Dafs die Stiftung desselben als ein historisches Factum betrachtet wird, ist wahrscheinlich, doch wird darüber weiter nichts ausgesagt. Das ist auch Ps. XXV 14 augenscheinlich nicht der Fall. *Berith* steht daselbst parallel zu יי סוד; dasselbe ist der vertrauliche Umgang, welchen Gott, denen die ihn fürchten, schenkt; auch seine *Berith* macht er ihnen bekannt, הודיע. Dafs dabei metonymisch an die Verheissungen und Forderungen, welche den Inhalt der *Berith* bilden, gedacht ist, erhellt nicht. Es ist das Verhältniß selbst zwischen Gott und den seinigen, welches den Frommen klar gemacht wird.

3. Eine ganz eigenthümliche Stellung nehmen einerseits 2 Chron. XXIX 10, Ps. L 15, 16, andererseits Dan. XI 28, 30, 32 in der *Berith*-frage ein.

1°. In den bisher behandelten Stellen wird ohne Ausnahme die Abschließung der *Berith* als eine That Gottes vorgeführt. Wo das Zeitwort כרת in religiösem Sinne gebraucht wird, ist das Subjekt davon immer Gott, gleichviel ob ganz allgemein das Verhältniß zwischen Gott und den Menschen hervorgehoben wird, oder ob mehr speciell der verheissende oder der gesetzliche Theil in den Vordergrund tritt. Desto mehr fällt es auf, dafs 2 Chron. XXIX 10, Ps. L 15, 16 das Umgekehrte der Fall ist. Subjekt von כרת ist hier der Mensch. Derselbe schliesst unter Opfer Jahwe's *Berith*, Ps. L, und schliesst dieselbe ליי, Chron.

An letzterer Stelle ist der Sinn ganz klar. Hiskia beabsichtigt eine *Berith* zu schliessen ליי, damit dessen Zorn sich von ihm wende. Der Ausdruck ist figürlich gefafst, und die ursprüngliche Bedeutung des כרת ל nicht fest gehalten. Gemeint ist, dafs Hiskia sich hinsichtlich Jahwe zu einem gewissen Verhalten verpflichtet. Wie und

mit welchen Ceremonien er das thut, wird in den folgenden Versen ausdrücklich gesagt. Als paralleler Ausdruck steht 2 Chron. XXX 8 נתן יד ליי; vgl. dazu 1 Chron. XXIX 24; נתן יד חזק bedeutet daselbst »sich jemandem unterwerfen«. Die Bedeutung des Wortes *Berith* nähert sich derjenigen im PC; nur mit dem Unterschiede, daß während die Formel כרת ברית dem PC fremd ist, daselbst von einer *Berith* Gottes, hier hingegen von der eines Menschen die Rede ist. Doch ist die *Berith* in beiden Fällen dasjenige, wozu jemand sich gegenüber einem Andern verpflichtet. In PC thut Gott das zum Wohl des Menschen, an unserer Stelle der Mensch um Gott zu gefallen. Von einer Gegenseitigkeit ist aber auch in letzterem Falle nicht die Rede.

In Ps. L 5 wird die Auffassung von כרת ברית grofsentheils durch die des Wortes חסידים beherrscht. Aus dem Zusammenhang des Psalmes erhellt, daß dabei nicht an die wirklich frommen Israeliten gedacht ist, sondern daß es die ideelle Benennung des Volkes q. t. ist. Dasselbe führt diesen Namen, weil Gott es in ein *Chesed*-verhältnifs zu sich gebracht hat. Das Wort hat somit denselbigen Umfang wie עמי v. 7. Vs. 16 richtet sich gegen die Gottlosen. Dieselben werden als eine besondere Classe von Israeliten betrachtet. Doch folgt daraus nicht, daß sie nicht auch zu den *Chasidim*, v. 5, gehören. Unter diesen sind viele, welche sich dieses Namens unwert gemacht haben. Von diesen Leuten ist v. 16 die Rede. Sie reden von den Satzungen Gottes und nehmen seine *Berith* in den Mund. Doch sollen sie das nicht thun. Ihr ganzes Thun und Lassen ist damit in Widerspruch. Daß bei den »Satzungen« speciell an den Dekalog gedacht ist (Baethgen), ist möglich; doch spricht nichts dafür בריתי als Abkürzung von ספר בריתי zu betrachten (derselbe). Vielmehr bezeichnet es, wie in den oben behandelten Psalmstellen, die Forderungen, welche das zwischen Gott und dem Volke festgesetzte Verhältnifs für letzteres mitbringt.

Wozu davon zu reden, wenn man sich dadurch doch nicht auf den rechten Weg bringen läßt? Die *Berith* ist somit etwas objektiv Feststehendes, von dem man heuchlerisch den Mund voll haben kann, während man sich faktisch davon losgesagt hat.

Bei der Erklärung von v. 5 haben wir dies wohl zu beachten. Die חסידים werden als solche bezeichnet, welche »unter Opfer Jahwe's *Berith* schließen.« Aus dem Participium erhellt, daß nicht an eine einzelne historische Thatsache, sondern an ein continuierliches Verhalten gedacht ist. Eine Hinweisung auf Gen. XV 18 oder Exod. XXIV 5 haben wir hier somit schon aus diesem Grunde nicht. Auch wäre es etwas Unerhörtes die an diesen Stellen genannte *Berith* als von Menschen festgesetzt zu betrachten. Der Gedanke ist vielmehr, daß die *Chasidim* sich im Kultus, על־זבח, jedesmal wieder zum Gehorsam gegen Jahwe, d. h. zu einem gewissen Verhalten ihm gegenüber verpflichten. Doch wählen sie sich selbst dieses Verhältniß nicht. Dasselbe ist eine *Berith* Gottes, und was an unserer Stelle die sich stets wiederholende cultische Abschließung derselben von Seiten der Menschen genannt wird, ist somit im Grunde nur die Anerkennung ihrerseits des von Gott gegebenen Verhältnisses, welches sie zu *Chasidim* macht. Mit 2 Chron. XXIX 10 hat unsere Stelle also nur den Ausdruck gemein. Während an letzterer Stelle *Berith* eine neu aufgenommene Verpflichtung bezeichnet, ist sie hier das längst bestehende Verhältniß des Volkes zu Gott, welches jedesmal von Neuem bestätigt wird.

2°. Ebenso vereinzelt stehen Dan. XI 28, 30, 32. An den zwei ersten Stellen wird eine »heilige *Berith*« erwähnt. Antiochus Epiphanes richtet sich gegen dieselbe, und ergrimmt wider sie. Es giebt Leute, welche diese heilige *Berith* verlassen (עזב) v. 30 b. Dieselben werden מרשעי בריה genannt, v. 32. In diesem Ausdruck kann בריה nur Akkusativ der Beziehung sein. Es ist hier an Leute ge-

dacht, welche gegen die *Berith* freveln. Dieselben werden durch Schmeicheleien, d. h. durch gleifsnerische Versprechungen zu Heiden gemacht, sind also vom Hause aus Juden. Es ist somit nicht zweifelhaft, daß mit der »heiligen *Berith*« das Charakteristische der jüdischen Religion selbst gemeint ist. Dieselbe ist ihrem Wesen nach ein bestimmtes Verhältniß zu Gott, und sich davon loszusagen heisst von Gott selbst abtrünnig werden. Hieraus erklärt sich die Wahl des Wortes. Dasselbe bezeichnet das Unternehmen des Antiochus Epiphanes als einen Angriff nicht so sehr gegen das Volk q. t., als vielmehr gegen sein Verhältniß zu Gott; wir würden sagen gegen die Theocratie. Doch ist es hier eben nur als terminus technicus verständlich.

Ich fasse das Resultat meiner Untersuchungen über das Wort *Berith* in folgenden Hauptpunkten zusammen.

1°. Vor der deuteronomisch-jeremianischen Zeit kommt das Wort *Berith* in religiöser Anwendung nur sehr vereinzelt vor. Von den pentateuchischen Quellen gebraucht es nur J, von den Propheten nur Hosea; außerdem steht es 1 Kön. XIX 14.

2°. Der eigentliche Gebrauch des Wortes in religiöser Beziehung stammt aus der deuteronomisch-jeremianischen Zeit. Erwähnt wird da eine *Berith* mit den Vätern (eidliche Zusage des Landes Kanaan); — eine bei dem Auszug aus Aegypten, am Horeb und auf den Feldern Moabs geschlossene *Berith*, deren Urkunde das Hilkianische (deuteronomische) Gesetzbuch ist; — eine *Berith* mit Levi und den Priestern (Deut. XXXIII 29, Maleachi, Neh. XIII 29, in einer dem Jeremia untergeschobenen Stelle Jer. XXXIII 20 f. und in PC Num. XXV 12 f.); — eine *Berith* mit David, welche sich in der Zukunft bewähren wird (außer 2 Sam. XXIII 5, und in der obengenannten Jeremia untergeschobenen Stelle, nur in der Chronik und im Psalter).

3°. Im Großen und Ganzen ist *Berith* die stehende Benennung für ein freundliches, der göttlichen יְהוָה entsprossenes Verhältniß zwischen Gott und dem betreffenden Menschen (Israel). Die Frage nach dem geschichtlichen Ursprung desselben tritt dabei in den Hintergrund. In einigen Stellen des B. Daniel wird die ganze jüdische Religion ihrem Wesen nach mit diesem Namen bezeichnet.

4°. Die *Berith* offenbart sich einerseits in Verheißungen und Zusagen Gottes, andererseits in gewissen den Menschen vorgeschriebenen Verpflichtungen. Folglich gewährt sie den Menschen Gottes gnadenreiche und hilfreiche Nähe, während sie von ihnen freiwilligen und unbedingten Gehorsam fordert. Von diesen beiden Seiten tritt bald die eine, bald die andere mehr in den Vordergrund. In keinem Falle kann dabei an eine Gleichberechtigung der beiden Parteien gedacht werden. Die *Berith* wird von Gott gegeben; Menschen können dieselben nur annehmen oder ablehnen. 2 Chron. XXIX 10, Ps. L 5 bilden nur eine scheinbare Ausnahme hierzu.

5°. In PC ist das Wort *Berith* ein theologischer Kunstaussdruck. Derselbe bezeichnet die Verfügung, welche Gott als Richtschnur für sein Handeln, zu Gunsten des Menschen (in casu der Nachkommen Abrahams) feststellt, und welche folglich für ihn den Charakter einer unwiderruflichen Verheißung hat.

Noch einmal das Origenesfragment.

Von Lic. Erwin Preuschen in Berlin.

Der Herr Herausgeber d. Ztschr. war so liebenswürdig, mir noch einmal Raum für das Fragment zur Verfügung zu stellen. Ich mache von seiner Erlaubnis gerne Gebrauch, nicht weil ich die Sache für so wichtig halte, sondern weil ich verschiedene Versehen zu berichtigen habe. Zunächst habe ich die Nr. der Hs. falsch angegeben. Es ist Cod. Vatic. gr. 1683 sc. XVI — die angegebene Nr. 11 ist die Ordinalzahl der Hs. bei *Pitra*. Sodann war mir damals entgangen, was auch Herr Dr. Ley nicht entdeckt hat, daß *Pitra*, einer Sitte römischer Cardinäle folgend, das Fragment noch einmal und zwar correcter abgedruckt hat (Anal. sacr. III, p. 252 sq. nach Cod. Vatic. 1422 sc. XI, 1677 sc. XV/XVI, 1678 sc. XV/XVI und 1683). Ich lasse diesen Abdruck, der erst Sinn in die Sätze bringt, hier folgen: οὐ πῶ γε στίχος ἐστίν; οἱ γὰρ παρ' Ἑβραίοις στίχοι, ὡς ἐλεγέ τις¹⁾, ἑμμετροὶ εἰσιν· οἱ ἑξαμέτρῳ μὲν: ἢ ἐν τῷ Δευτερονομίῳ ᾠδὴ· ἐν τριμέτρῳ δὲ καὶ τετραμέτρῳ: οἱ ψαλμοί. οἱ στίχοι οὖν οἱ παρ' Ἑβραίοις ἕτεροὶ εἰσιν παρὰ τοὺς παρ' ἡμῖν. ἐὰν θέλωμεν ἐνθάδε τηρῆσαι τοὺς στίχους, ποιῶμεν: »μακάριοι οἱ ἄμωμοι ἐν ὁδῷ, οἱ πορευόμενοι ἐν νόμῳ κυρίου« (ψ 118, 1), καὶ οὕτως ἀρχώμεθα δευτέρου τοῦ ἐξῆς· ἵστέον τοίνυν, ὅτι οἱ Ἕλληνες οἱ ἐρμηνεύσαντες πεποιήκασιν τὸν παρ' Ἑβραίοις στίχον ἐν τούτοις δύο, οἱ δὲ κρεῖττον ποιοῦντες, ὡς (δ) τοῦτο ἀντίγραφον γράψας, οἶον· πεποίηκε τὴν ἀρχὴν τοῦ στίχου μετ' ἐκτάσεως, τὸν δὲ δοκοῦντα δεύτερον, μὴ ὄντα δεύτερον, ἀλλὰ λῆμμα τοῦ προτέρου, μετὰ αἰσθήσεως. καὶ τοῦτο πεποίηκεν ἐπὶ²⁾ ὅλου τοῦ ῥητοῦ. Die Beurteilung des Wertes überlasse ich den Fachmännern.

¹⁾ Meine frühere Erklärung von τις lasse ich fallen. Origenes mag an Josephus oder Philo gedacht haben, den er, wie Wendland gezeigt hat, nicht selten so citiert. Ley's Uebersetzung läßt sich mit dem Sprachgebrauche des Orig. nicht vereinigen (s. z. B. den Comm. in Matth., wo ihm mehrere Exegeten vorlagen, die er dann stets durch τινὲς bezeichnet).

²⁾ So Pitra II, p. 341; III, p. 253: τοῦ ὅλου τοῦ ῥητοῦ.

Zu Hosea XII.

Von Dr. E. Beer.

Seit Nöldeke's Untersuchungen zur Kritik des alten Testaments ist in den Versuchen, die Quellen des Pentateuches zu scheiden, wiederholt des XII. Capitels im Hosea gedacht worden. Während man aber dabei sich ziemlich einseitig um die Verse 4. 5 und 13. 14 bemühte, um aus deren Anspielungen auf Ereignisse aus der Patriarchenzeit, wie sie in der Genesis erzählt sind, Aufschluß über die zeitliche Abfolge und Schichtung von deren Quellen zu erlangen, achtete man weniger auf den Zusammenhang der einzelnen Verse und den Aufbau des ganzen Capitels. Und auch die Spezialkommentare zum Propheten haben nach dieser Seite noch manches zu thun übrig gelassen. Da wir aber erst dann, wenn wir in reinlicher Interpretation die Beziehung der einzelnen Verse zur Idee des ganzen Capitels erfaßt haben, entscheiden können, wie die Anspielungen in den Versen 4 ff. und 13 zu verstehen seien, mit welcher Genesisquelle Hosea sich in Darstellung und Auffassung der alten Sagen berühre, so versuche ich von neuem eine Analyse des 12. Capitels.

Im Eingange droht der Prophet (Vers 1—3) für den Abfall von Jahwe, für die thörichte Politik und die verderbten Sitten mit dem göttlichen Haderzorne. Welche Lehre will er wohl dann mit der Erzählung aus Jacobs Leben, Vers 4 ff. und Vers 13, geben? Die Fortsetzung des Capitels giebt uns einige Andeutungen. Weil die

Ephraimiten sich gegen Gott verstockt zeigen, Vers 9, weil sie bitteren Aerger erregen, Vers 15, so droht in den Versen 10, 12 und 15, wie im Anfange, der Prophet mit der Strafe Gottes. Hosea konnte so entweder den Israeliten, wie 9, 10 ff., 11, 1 ff., 13, 5 ff., ihren Undank für die göttlichen Gnadenbezeugungen in der Frühzeit ihrer Geschichte und die dann notwendige Strafe vorhalten oder ihnen zeigen wollen, wie sie den einzigen Weg, der sie wieder zu Gottes Gnade hätte zurückführen können, auf dem Jacob ihnen vorausgewandelt ist, verschmäht haben und deshalb werden bestraft werden.

Für solch allgemeine Erwägungen führt eine genauere Betrachtung der Verse 4 und 5 die Entscheidung herbei. Wir lesen: עקב אדמוחיו ובאונו שרה אד־אלהים וישר אל¹⁾ (מלאך ויכל).

Ruhig und anteillos erzählt der Dichter den Kampf Jacobs mit Esau und dem Mal'akh Gottes. Durch nichts deutet er an, welches Werturteil er über die vox media fälle. Erst mit der Fortsetzung — בכה ויחזקלו — wendet er sich an die Gefühle und Empfindungen seiner Zuhörer. Diese Worte nämlich sind gegen die Darstellung in der Genesis XXXII ein sich stark abhebender Schlufszusatz. Wenn Dillmann Recht hat, die betreffende Stelle. Gen. XXXII 24—32, E zuzuweisen, so müssen wir annehmen, daß Hosea, dem als Nordisraeliten diese Fassung hätte vorzüglich bekannt sein müssen, selbständig den pointierten Schlufs gestaltet habe. Was aber ein Erzähler einer uralten Geschichte hinzufügt, ist ihm bekanntlich die Hauptsache. Hiermit deutet er an, in welcher eigentümlicher Weise er eine im farblosen, schlichten Tone überkommene alte Geschichte aufgefaßt haben wolle. So auch Hosea. Er will durch den Zusatz vorzüglich seine Zeitgenossen erinnern, wie einst ihr Ahn unter

¹⁾ Wellhausen, Skizzen u. Vorarbeiten, V, S. 126, liest נא für אל.



Thränen zu Gott um Gnade flehte. Zu demselben Resultate gelangen wir bei der Annahme, daß der Dichter sich einer anderen Version angeschlossen habe, die selber den äußerlichen Ringkampf zu einem schließlichen flehentlichen Beten zu Gott vergeistigt hätte. Wir würden natürlich zunächst an J denken, dessen Bericht jetzt fehlt; aber das Gen. XXXII 10—13 aus J eingeschobene Gebet zeigt Jakob im Gefühl seiner Sünde am Bruder sich ebenso ängstlich an Gott wendend wie bei Hosea mit Weinen und Gnadeflehen, so daß der Jahwist auch den späteren Ringkampf zwischen dem Mal'akh und Jakob wird ähnlich gedeutet haben. Ich meine daher, da die jetzige Darstellung vom 24. bis zum 32. Verse des erwähnten Capitels der Genesis nichts von der Stimmung weiß, wie wir sie aus dem Gebete Jakobs kurz vor dem Kampfe mit dem Mal'akh herausfühlen, in den Versen 10—13, die sicher von J herrühren, daß eben die Verse 24—32 nicht vom Jahwisten, sondern etwa von E verfaßt seien. Nun paßt am besten zu der Auffassung des Jahwisten von dem עָרֹוֹת Jakobs mit dem Mal'akh, wie einer es ergänzend nach Vers 10 bis 13 des 32. Capitels der Genesis vermuten kann, der Ton in der Erzählung Hoseas. Jakob hat unter Thränen den Weg sich zu Gottes Gnade gesucht. Weswegen dies? Das zeigt uns wieder das Gebet Jakobs (nach dem Jahwisten) in den Versen 10—13 des 32. Genesiskapitels. Wenn da der Beter zugesteht, daß er der großen Gnade Gottes unwürdig sei, so spricht daraus das Bewußtsein der Schuld am Bruder. Nicht unverdient ist die große Not über ihn gekommen, die ihn zum Gebet zu dem אֱלֹהִים treibt. Aber er weiß, daß Gott allein ihm helfen kann, und findet auch wieder die richtigen Worte zu Ihm, wie sie etwa der Prophet im 14. Capitel seine Hörer lehrt, da sie sie von selbst nicht finden können. Jakob in seiner Not und seiner Angst wegen seines Schuldbewußtseins — בְּכָה וַיִּתְחַנֵּן: das ist auch die Situation, mit der Hosea

einen bestimmten Effekt erzielen will. Auch seine Zuhörer haben Schuld auf sich geladen; aber in ihrer Not wenden sie sich an Assur und Aegypten — nicht reuig zu Gott. Die bis in die Eingeweide verstockten Israeliten sind noch weit entfernt von den Worten des 14. Capitels (v. 3) כִּלְהֶשֶׁא עֵץ וְקֹדֶם־טוֹב. Da wird ihnen ihr Erzvater vorgehalten. Auch der ist einst in Not gewesen. Weshalb ist er dahinein geraten? Ist er ein heiliger Märtyrer gewesen? Dann hätte ein Hinweis auf ihn bei den Israeliten wenig gezogen: unschuldige Märtyrer wollten die durchaus nicht sein. Auch er hat vielmehr einst gefehlt: עָקַב, wobei Hosea wohl auch gleich an den zweiten Fall gegenüber dem Bruder denkt. So wissen wir jetzt, wie der Prophet es tadelnd verstanden hat: Jakob betrog den Bruder. So ist ja das Verbum auch Gen. 27, 36 gebraucht, und Jes. 43, 27 heisst Jakob der Vater aller Sünde. Doch hat er wie sie gesündigt, so hätte der Erzvater seinen Nachkommen wieder ein Vorbild sein sollen, indem er den Weg zum gnädigen Gotte neu suchte.

So faßt Hosea die alte Geschichte auf, und so wollte er sie von seinen Hörern verstanden wissen. Als Vorgänger hat er vielleicht den Jahwisten. Aber er setzt wohl nicht, wie zuletzt noch Wellhausen (Skizzen und Vorarbeiten, V S. 126) zu meinen scheint, den jetzigen Bericht der Genesis XXXII 24—32, voraus, der vom Jahwisten verfaßt sei. Dieser Bericht rührt vielmehr von einem anderen her, da er nicht zu dem Tone des Gebetes in Vers 10—13 stimmt, das bestimmt dem Jahwisten zuzuweisen ist.

Wir kommen jetzt zu dem vielumstrittenen Verse 5 b:

בִּירְאֵל יִמְצָאוּ וְשֵׁם יִדְבָר עִמּוֹ

Wer das עִמּוֹ des M. T. beibehält, faßt das Imperfekt יִדְבָר entweder präterital oder präsentisch-futurisch. Vers 7 ff. brächte dann die Rede Gottes in Bethel an die Ephraimiten. Gegen beide Auffassungen richtet sich das

Bedenken, daß Gott grade in Bethel, dem Mittelpunkte des sündigen und unzünftigen Cultes, wohl andere Anforderungen und Anklagen erheben würde, als wir jetzt in Vers 7 ff. lesen, und besonders gegen die zweite, daß Gott nach dem Propheten fortfahre, ja feierlichst zuschwöre, (v. 6 cf. Nowack, Commentar zu Hosea S. 220) in Bethel, das schon die Vorfahren und noch jetzt die Israeliten zum Teufelshause gemacht hatten, sich dem sündigen Volke zu offenbaren.

Es ist daher mit den meisten nach der Peš., nach Aquila, Symmachus und Theodotion עָמַן in עָמָן zu ändern. Der Prophet will ja, wie oben gezeigt ist, die Hörer tadeln, daß sie sich nicht in ihrer Not reuig an den gewandt hätten, zu dem ihr Erzvater sich flüchtete. Um aber zu beweisen, daß Jakob den wahren, den einzigen Helfer anging, muß Hosea ausdrücklich hinzufügen, daß der Beter auf dem richtigen Wege Gott wirklich fand (יָצָא) und der ihm Rettung brachte oder sicher verhieß (יָדָבָר).

An welche Erscheinung zu Bethel ist aber zu denken? Die meisten denken natürlich an die Erscheinung nach der Rückkehr, Genesis XXXV. Aber in der Fassung von E in den Versen 1—8 ist von einer wirklich erfolgten Erscheinung Gottes an Jacob keine Rede. Es bliebe dafür noch der Bericht von P. Da offenbart sich ja Gott und versichert Jakob seines gnädigen Schutzes. Aber die Abfassung von P fällt hinter die Zeit des Hosea; und wenn die Erscheinung zu Bethel nach der Rückkehr gemeint wäre, so wäre Vers 13 ff., worin auf Jakobs Flucht zurückgegriffen wird, keine Fortsetzung zu der vorausgehenden Episode. Das Stück Vers 13 ff. stünde scheinbar ohne jeden Zusammenhang und daher unverständlich da, während doch deutlich die in Vers 14 hervorgehobene Thätigkeit des נָבִיא auf Vers 11 zurückblickt. Ferner kann Vers 7 ff. nicht die damalige Rede Gottes in Bethel an Jakob sein. So lesen wir weder bei P, noch kann überhaupt damals

Gott so zu Jakob geredet haben. Es haben daher Nowack in seinem Commentare und Guthe in seiner Uebersetzung Vers 8 ff. als Rede an die Israeliten angesehen, denen darin die Lehre aus Jakobs Vorbilde gezogen würde. Aber 1) könnte dann *חשוב באלהיך* nur bedeuten: du sollst zu deinem Gotte umkehren, was sich grammatisch schwer rechtfertigen liefse; 2) der Prophet quält sich gar nicht ab, wie auch sonst nicht, die verstockten Israeliten ausdrücklich zur Reue zurückzurufen, sondern tadelt sie nur, daß sie nicht umgekehrt seien. 3) Wenn Vers 7 die Forderungen an die Israeliten nach Maßgabe des Verhaltens ihres Ahnes wäre, so wäre doch die Forderung von *חסד ומשפט* zu viel: Jakob selber hat solches in dieser Episode V. 5 nicht gezeigt. 4) Wenn der Prophet in den Versen 8—9 das entgegengesetzte Verhalten der Israeliten tadelt, so macht er ihnen keinen Vorwurf, der der Forderung von Vers 7: *יקוה אל-אלהיך חסד* entspräche.

Ich schliesse mich daher der Auffassung an, die zuletzt auch Wellhausen vorgetragen hat: Hosea meint in Vers 5 die Erscheinung Jahwes in Bethel *auf* der Flucht, vor diese verlegt er den Ringkampf (in Pniel), Vers 6—8 ist die Offenbarungsrede Gottes an Jakob zu Bethel.

Wo diese in der Genesis XXVIII, 13 ff. vom Jahwisten erzählt wird, offenbart sich zunächst Gott als der Gott der Väter, um daran für Jakob die Verheißung des Besitzes des Landes und des Schutzes während der Flucht zu knüpfen. So schwört ¹⁾ — vgl. die beiden waws am Anfange von V. 6 und 7 — auch bei Hosea Jahwe bei seinem Namen Jakoben die Rückkehr zu ²⁾: dessen Gnade-

¹⁾ Also auch ich meine, daß in Vers 6 sich nicht Gott vorstelle. Indem ich aber den Vers als Vordersatz eines Schwures zum Nachsatze in 7 nehme, entgehe ich dem Bedenken Wellhausens, daß V. 6 nicht in Bethel zu Jakob geredet sein könne.

²⁾ Grundlos stößt sich Wellhausen daran, daß nach V. 5 Jakob von Norden (Pniel) nach Süden (Bethel), nach V. 7 von Süden

hen von V. 5 ist erhört. Aber es wird auch sofort eine Bedingung gestellt: Bewahre Liebe und Recht und irre beständig deines Gottes. Diese Leistungen, die den ganzen Umfang der Pflichten Gott und den Menschen gegenüber darstellen, vgl. Micha 6, 8, sollen seine Umkehr in V. 5 beweisen.

Ich rekapituliere noch einmal: Weil Ephraim bei seinem sündigen Treiben hartnäckig verharret, so steht ihm von Gott Vergeltung bevor. Sein Ahn Jakob hätte ihm ein Vorbild sein sollen. Auch der hat einst gefehlt. Aber in der Angst und Not wendet er sich zu Gott zurück. Der nimmt ihn wieder gnädig an und verspricht ihm seine Hilfe zur Rückkehr, freilich unter Bedingungen.

Diese Auffassung der Verse 1—7 wird sofort durch Vers 8 ff. bestätigt: sie sind die breit ausgeführte Antithese zu den vorhergehenden Versen¹⁾. Wenn in Vers 4 Jakob בְּרַחֵם und der zu אֵין gelangte Israel einander entgegengesetzt sind, so ist auch in Vers 9 von einem die Rede, der im Besitze von אֵין ist: von Ephraim. Daher ruft ihm Kanaan als der erst darnach Strebende gegenüber. Es ist der Kanaaniter, aus dem der Ephraimit hervorgegangen ist, wie sich Jakob zum Israel entwickelt hat, und es bezeichnet nicht umgekehrt den zum Kanaaniter herabgesunkenen Ephraim, indem Kanaan halb im Appellativ für Händler geworden sei. So wirft ja auch Ezechiel den verderbten Juden vor, daß sie von Kanaan und Ammon abstammten. Hosea liebt die Wortspiele. In Vers 4 spielt er mit עֵקֶב und שָׂרָה אֵין-אלהים und den Doppelnamen des Patriarchen, in Vers 8 b mit עֵל an die Grundbedeutung der Wurzel כָּנַע (des

ethel) nach Norden reise. — Wir wissen überhaupt nicht, ob Hosea in Ringkampfe grade in Pniel sich gedacht habe.

¹⁾ Vgl. auch Wellhausen, Skizzen V S. 126: Es scheint, daß Vers 8 an Vers 4 knüpft.

»Niedrigen«)¹⁾. Ueber die Unterdrückung oder Vergewaltigung des kleinen Mannes durch die Vornehmen, die seine Not wucherisch ausbeuten, klagt schon Amos, Hosea 5, 10 ff. Jesaja 5, 8. Micha 2, 2.

כידו מאוני מרמה in 8a ist dann Beschreibung des Treibens der Vornehmen mit einem schon aus Amos geläufigen Bilde, das sich dann bei Micha wiederfindet, aber keineswegs von Hosea erfundene Anspielung an die übertragene Bedeutung von כנען = Krämer. Schliesslich ist nicht zu übersehen, dass Hosea auf das ganze Volk nur Tadel für solche Vergehungen häuft, die der des Jakob in 4a entsprechen, aber nicht etwa für die sonst gerügte mangelnde Erkenntnis Gottes oder für den Cultus.

In Vers 9 übersetzt Wellhausen (Skizzen V S. 20): »Ei. spricht Ephraim, ich bin doch reich geworden, habe mir Vermögen erworben — all sein Erwerb reicht nicht aus für die Schuld, die es sich zugezogen.« Die erste Vershälfte soll Ausrede Ephraims auf den Vorwurf gegen Kanaan sein, die zweite Entgegnung des Propheten; hier müsste man auch den M. T. bessern in: כל־יניעיו לא ימצאו לעון אשר חָסָא. Aber eine genauere Erwägung des Zusammenhangs zeigt, dass solche Auffassung und Verbesserung falsch seien. Nach Wellhausen wäre es bloß Ephraim gleich, wie es sich den מון erworben hätte; doch der Gegensatz zu Vers 5 erfordert mehr. Jakob hat gefehlt, aber als Israel in seiner מונו erkennt er seine Schuld an, indem er sich kläglich flehend an den gnädigen Gott wendet. Kanaan hat wie Jakob 'āšôq geübt; die Fortsetzung der Schuld durch Ephraim ist die genaue Antithese zu dem Verhalten Israels. Im Besitze seines grossen Vermögens, (אך עשרתי אך מצאתי מון לי) ist es im Gefühle stolzer Sicherheit und bestreitet *direkt* irgend eine Sünde begangen zu haben, (»all mein Erwerb wird mir keine

¹⁾ Das לעק, das Wellhausen vorschlägt, ist viel weniger passend, da es nicht so deutlich an die Grundbedeutung der $\sqrt{\text{נע}}$ erinnert.

Schuld zuziehen, die Sünde wäre,) und bittet auch nicht Gott um Gnade. Diese Verstocktheit wird auch in 5, 4. 7, 10 getadelt. Uebrigens ist die Conjectur Wellhausens auch deshalb lästig, weil dann Vers 9 dem Vers 10 vorgreifen würde, worin die Strafe so feierlichst angekündigt wird.

Jakob wird für die Umkehr in בכה ויחזק die Rückkehr aus dem Exile versprochen; das verstockte Ephraim erhält die entgegengesetzte Drohung: »Ich, Dein Gott von Aegyptenland, werde dich wieder in Zelten wohnen lassen«, Vers 10. Nach Wellhausen wollte Gott die Israeliten aus den verführerischen Verhältnissen Kanaans in die primitive Einfachheit der Wüste zurückführen. Aber nur in seinem 2. Capitel spricht Hosea denselben Gedanken aus, sonst kündigt er ein Exil in Aegypten oder Assur an 8, 13; 9, 3; ישב באהלים muß dasselbe bedeuten wie das verb. denom. אָהַל oder אֶהַל. »Zeltend« finden wir die Patriarchen auch im eigentlichen Palästina. »In Zelten wohnen« ist nur eine Umschreibung von »unstät umherziehen wie ein Nomade«. Die Israeliten sollen so wieder »flüchtig unter den Völkern« sein cf. 9, 17 d. h. zu diesen ins Exil wandern. Wenn sie aus dem zurückgekehrt sind, läßt sie Gott wieder »in ihren Häusern wohnen« 11, 11 — im Gegensatz zu den Hütten.

So bleibt es denn bei dem Sinne: Ich, Dein Gott von Aegyptenland, wie ich dich aus dem Exil herausgeführt habe, will ich dich wieder zurückführen: כימי מועד. Man übersetzt meist כָּ durch »wie« und ist bloß uneins, ob es sich auf das עַד der ersten Vershälfte, hinweisend auf ein früheres Geschehen, oder erläuternd zu אושיבך באהלים beziehe. Guthe, der das erste thut, übersetzt: wie zur Zeit der Versammlung (— am Berge Horeb). Aber das עַד hat schon seine Erklärung in dem מֵאָרֶץ מִצְרַיִם. Sodann wäre »wie zur Zeit der Versammlung« doch ein recht dunkler Hinweis auf die Zeit, wo sie am Fusse des

Horeb lagerten, wo sie übrigens grade in diesen Tagen nicht flüchtig umherschweiften. Schliesslich bedeutet wohl מועד bei den *älteren* Propheten (an den echten Stellen) nicht Versammlung, sondern Zeit oder Fest. Daher übersetzen die meisten: wie an den Tagen des Festes. Aber man hat schon bemerkt, dass der Vergleich mit einer frohen Festsitte zu der Drohung schlecht passe¹⁾. Man weiss auch nicht, welches Fest gemeint ist: das Laubhüttenfest heisst חג²⁾.

Ich übersetze daher: *in* den Tagen der festgesetzten Frist. ׀ ist Zeitpartikel z. B. Gen. 18, 10; 39, 11. Exod. 9, 18; 11, 4. Jesaja 8, 23; und מועד die für eine Sache oder ein Geschehen festgesetzte Zeit, cf. Hosea 2, 11. Habak. 2, 3. Dan. 8, 19. 11, 27. 35; daher es leicht schon an einigen dieser Stellen die Bedeutung »von Gott gesetzter Termin als Endziel aller Tage« haben kann. Es ist der יום הוֹכָחָה (Hosea 5, 9) oder der יום הַפְקָדָה (9, 7). So bedeutet auch »der Tag jemandes« den Tag des Unglücks oder der Heimsuchung für ihn: ׀ 37, 13. 137, 7. Hosea 1, 11. Obadja 12. Jeremia 50, 27. Ezechiel 21, 30. Hiob 18, 20 und so gebrauchen Amos und Hosea bloßes יום הַהוּא, יום עֲרָה und יוֹמָהּ zur Andeutung des Tages des Gerichtes, Amos 8, 9. 13. 6, 7. Hosea 2, 12. 5, 7; 10, 3.

Den Vers 11 übersetzt man gewöhnlich: ich habe zu den Propheten geredet, und ich habe zahlreiche Weissagungen gegeben und durch die Propheten Gleichnisse geredet. Dann gesteht man aber auch meistens zu, dass dieser Vers ebenso wenig zu Vers 10 wie zu 12 passe.

¹⁾ In Capitel 9, 6 sind die Zelte nicht die Hütten, in denen die Exilierten zur Strafe wohnen müßten, sondern die frohen Lustzelte, ausgeschmückt mit den מוֹסָפֵי לֶחֶם. Doch sie zerfallen, und ihre Bewohner sterben dahin — kein מוֹסָף und kein מוֹסֵף kann in ihnen mehr begangen werden.

²⁾ Welche Schwierigkeiten das מוֹסָף seiner Annahme von einer angedrohten Versetzung in die *Wüste* bereitet, hat Wellhausen selber bemerkt.

elleicht könnte er hinter 9 stehen: Israel war so ver-
 ickt, obwohl ich durch meine Diener ihm oft zu Herzen
 reden versuchte. Will man diese Umstellung aber
 ht, so ist nur zu übersetzen: Habe ich zu den Propheten
 redet und zahlreiche Gesichte erteilt, so will ich auch
 ch die Hand der Propheten sie töten¹⁾. Ist in V. 10
 erste Hälfte hinweisend auf die Vergangenheit und die
 eite drohend mit der entgegengesetzten Zukunft, so auch
 dem parallelgebauten Verse 11. Herausführung aus
 gypten V. 10 und reichliche Erweckung von Propheten
 11 — das ist eine Verbindung der beiden Großthaten
 rwes wie bei Amos III, 11. Bei der angekündigten
 tastrophe wird ihnen der König nichts nützen X, 3, 7;
 II, 10, 11. Der Herr hat ja das Königtum verworfen —
 s einzige Werkzeug für Ausführung seiner Pläne sind
 Propheten (vgl. auch Amos III, 7). Mit ihnen schlägt
 bei seinen Strafgerichten unter die Israeliten drein.
 sea 6, 5. Jahwe thut dies, indem er durch die Pro-
 eten Katastrophen verkünden läßt, die deshalb uner-
 ütterlich bestimmt sind. Eine solche unfehlbare Prophe-
 ung ergeht sofort in Vers 12 an Gilgal und Gilead.

So Verschiedenes kündigt Jahwe Jakob und den
 aeliten gemäß ihres verschiedenen Betragens an. Die
 rse 13 und 14 bringen die Erfüllung der Weissagung.
 obs Rückkehr war in Vers 7 an gewisse Bedingungen
 nüpft. Jetzt hebt Vers 13 hervor, daß der Patriarch
 ein Weib zum עַדָּה geworden sei, darum gehütet habe.
 r Dienst bei Laban wird in der Genesis als Zeit der
 nderung aufgefaßt, wo er etwa Laban gegenüber מִשְׁפָּחָה
 gt und zu Gott dehmütig gehofft hat (קוֹרָה)²⁾. So muß auch

¹⁾ Aehnlich Wellhausen. Indem er aber אֶת־יְהוָה als Präsens faßt,
 s auch ihm V. 11 deplaziert erscheinen. Vor allem aber stößt
 sich an dem Tempuswechsel.

²⁾ Die Bemerkung Wellhausens, in höchst eigentümlicher Weise
 n in Vers 13 und 14 Weib und Prophet als böses und gutes

Hosea geurteilt haben: Jakob ist geflohen — aber im Dienste um Rahel zeigt er sich als den wahren Israel (vgl. den Namenswechsel in V. 13). Nicht nach grossem יִשְׂרָאֵל trachtet er, sondern ein bloßes Weib soll sein Lohn sein.

Dafür kehrt er in seinen Nachkommen zurück. Hat er treu gehütet, so werden diese jetzt von dem Propheten behütet. Dafs Gott diesen zu seinem Werkzeuge bei dem grossen Exodus erwählte, hebt Hosea energisch im Gegensatze zu V. 11 hervor: Die verstockten Israeliten wird Jahwe durch den Propheten erschlagen — den reinen Israel hat er durch einen ebensolchen errettet. Warum aber erzählt nicht Hosea, wie der Patriarch selber von seiner Flucht zurückgekehrt sei? Weil ihm dann die Hinweisung von V. 14 auf V. 11 entgangen wäre, weil die Befreiung aus dem ägyptischen Exile der schlagende Gegensatz zu der angedrohten Exilierung ist, weil יִשְׂרָאֵל zweierlei bedeutet: den Patriarchen und das Volk, welche Zweideutigkeit der Prophet zur Gestaltung des Gegensatzes in V. 13 und 14 benützen kann: Israel, der Patriarch, kehrt als Volk Israel zurück.

So hat Gott an dem Ahnherrn die Weissagung erfüllt; darum soll Ephraim nicht zweifeln, dafs auch ihm nach seinen Thaten wird vergolten werden: so mündet Vers 15 wieder in die Anfangsdrohung von V. 1—3 zurück.

Bei dieser Analyse haben wir gefunden, dafs das 12. Capitel eine wohlgegliederte Rede des Propheten enthalte. Da sie anders gehandelt haben als ihr Vater Jakob, so sollen sie auch anderes von Gott erwarten. Der ist in seinen Nachkommen aus dem Exil befreit, sie müssen dorthin zurück. Gleichzeitig ist aber auch gezeigt worden, an welche Ereignisse in der Vatersage Hosea anspiele. Ich stelle das noch einmal hier zusammen.

einander entgegengesetzt, verstehe ich nicht. Es ist überhaupt nicht אֵל und אֱלֹהִים sich entgegengestellt, da das אֵל bei אֵלֹהִים das אֵל preti- und das bei אֱלֹהִים das Zeichen des Instrumentales ist.

1) In V. 5 erscheint Jahwe Jakoben *auf* seiner Flucht in Bethel. Die Rede von Jahwe in V. 6 und 7 erinnert an die dortige Verheißung Gottes an den Flüchtling, wie sie von dem Jahwisten, Gen. 28, 13 ff. erzählt ist.

2) Der Ringkampf in Vers 4. 5a fällt vor diese Erscheinung; ob der Prophet gewußt habe, daß er zu Pniel stattfand, ist nicht auszumachen.

3) Die Schilderung des Kampfes in der Gen. XXXII, 24—32 ist nicht von J (vielleicht von E), da sie in der Auffassung der Stimmung Jakobs nicht zu den Versen 10—13 stimmt, die sicher vom Jahwisten herrühren. An dessen zu vermutende Erzählung klingt der Ton bei Hosea an.

Das Merkwort מרדס in der jüdischen Bibalexegese.

Von W. Bacher.

In dem neuesten Handbuche der alttestamentlichen Einleitung¹⁾ wird im vierten, Geschichte, Hauptnormen und Hilfsmittel der Auslegung behandelnden Haupttheile auch den Anfängen der Bibalexegese bei den Juden ein längerer Paragraph gewidmet (S. 512—517, § 126). Dem alten Wähner folgend, schreibt der Verfasser der talmudischen (im weitesten Sinne, sowohl tannaitischen als amoräischen) Schriftauslegung die Unterscheidung eines *vierfachen Schriftsinnes* zu: מרדס, מרדס, מרדס, מרדס, als dessen Merkwort מרדס zu gelten habe: der vierfache Schriftsinn »schließt gleichsam das Paradies auf«. In einer größeren Anmerkung (S. 516 f.) sucht der Verfasser den Beweis zu führen, daß dieser Annahme nicht vorzuziehen sei »die Behauptung von Bacher, daß noch nicht im Talmud die Vorstellung von den vier Wegen der Schriftauslegung durch das Wort מרדס ausgeprägt sei«. Dabei citiert er *meine* Schrift »Die jüdische Bibalexegese vom Anfange des 10. bis zum Ende des 15. Jahrhunderts«, S. 84, ohne, wie es scheint, meinen das. S. 99 angeführten Aufsatz über die Bibalexegese des Sohar in der Revue des Études Juives, Bd. XXII, eingesehen zu haben. Es

¹⁾ Ed. König, Einleitung in das Alte Testament (Sammlung theol. Handbücher, II, 1). Bonn 1898.

ist dies um so bedauerlicher, weil meine etwas knappe Darstellung in der genannten Schrift König dadurch, daß er die ihr zu Grunde liegende ausführlichere Darstellung in dem Aufsätze über die Exegese des Sohar nicht kannte, Anlaß zu einem unangenehmen Mißverständnisse gegeben hat. König sagt in der Anmerkung: »Endlich scheint Bacher sich einer Voraussnahme schuldig zu machen, wenn er hinter solcher Deutung jener Talmudstelle — nämlich Chagiga 14b — sagt: »Fortan wurde das Wort Pardes zum Stichworte für den vierfachen Schriftsinn«. Weshalb »fortan«, wenn der vierfache Schriftsinn zur Zeit jener talmudischen Erzählung noch unbekannt gewesen sein soll?« Aber dieses »fortan«, davon wird aufmerksameres Lesen der ganzen Stelle im Zusammenhange unbedingt auch König überzeugen, geht ja gar nicht auf die unmittelbar vorherstehende Bemerkung über das »Paradies« in der talmudischen Erzählung, sondern auf die Anwendung, welche zuerst der Sohar von dem Worte פֶּרֶדֶס, im Talmud einer Bezeichnung der Geheimlehre, gemacht hat. »Fortan«, d. h. seit der Sohar Einfluß gewann, wird פֶּרֶדֶס zum Stichwort oder, um Königs passenderen Ausdruck zu gebrauchen, zum Merkwort des vierfachen Schriftsinnes.

Indem ich nach Aufhellung dieses Mißverständnisses zur Sache selbst übergehe, will ich zunächst constatiren, daß die Jugend der Anwendung von פֶּרֶדֶס zur Bezeichnung des vierfachen Schriftsinnes als allgemein angenommen gelten dürfte und daß in wissenschaftlichen Arbeiten eine Verlegung dieser Anwendung in das talmudische Zeitalter auf Grund der bereits erwähnten und weiter unten noch näher zu erörternden Talmudstelle von Niemandem mehr versucht wird. Leopold Löw in seiner, trotz der verfehlten Anlage noch immer werthvollen »Allgemeinen Einleitung und Geschichte der Schriftauslegung« (Hamaftach, Groß-Kanischa 1855, p. 248) sagt einfach: »Seit dem vierzehnten Jahrhundert bezeichnet man diese vierfache

Methode der Bibelerklärung — nämlich in der kabbalistischen Schule — mit dem Worte מרדס. Zunz erwähnt in seinen Gottesdienstlichen Vorträgen (S. 409) die vier Worte, deren Anfangsbuchstaben das Merkwort מרדס bilden, nur beiläufig, indem er die Ausführung über die Kabbala mit dem Epigramme beschließt: »nur wenn der Buchstabe (פשוט) dem Geheimnisse (סוד), der Midrasch (דרוש) der inspirierten Deutung (רמז) wich war vor der Kabbala die Hagada verschwunden.« A. Schmiedl erwähnt in seiner Abhandlung über die allegorische Schriftdeutung (Studien über jüdische, insonders jüdisch-arabische Religionsphilosophie, Wien 1869, S. 229) »die in kabbalistischen Schulen unter dem Notarikon מרדס bekannten vier Auslegungsweisen« und schließt daran folgende Bemerkung: »Ausführlich handelt hierüber Mendelssohn a. a. O. (nämlich in seinem hebräischen, 1770 erschienenen Commentar zu Koheleth, zu Beginn der Einleitung). Nur wäre zu wünschen gewesen, daß derselbe auch eruiert hätte, wer eigentlich der erste Begründer dieser vierfachen Auslegungsweise war.« Derselben Ungewissheit über den Ursprung der vierfachen, mit מרדס bezeichneten Auslegungsweise giebt auch Schürer Ausdruck, indem er in seiner Geschichte des Volkes Israel u. s. w. II², 286, Anm. 115 bemerkt: »Wie alt diese Unterscheidung eines vierfachen Sinnes ist, vermag ich nicht zu sagen.« Dieser Ungewissheit nun glaube ich in meinem Aufsätze über die Bibel-exegese im Sohar ein Ende gemacht zu haben. Ich kann auch hier nicht anders, als auf meine vor zwei Jahren in dem genannten Aufsätze (s. besonders R. d. É. J. XXII, p. 38, n. 2) gegebenen Erörterungen nachdrücklich hinweisen und als ihr Resultat die These wiederholen, daß die vierfache Schriftauslegung, wie sie in der jüdischen Biblexegese vom 14. Jahrhunderte an mit dem Merkworte מרדס bezeichnet wird, zuerst im Sohar formulirt ist und auch das Merkwort selbst zum ersten Male im Sohar

verwendet erscheint. Ebenso halte ich trotz König's Widerspruch daran fest, daß es *christlicher* Einfluß war, der die Fixirung der Vierzahl für den mehrfachen Schriftsinn bewirkt hat, da diese Vierzahl vorher in der jüdischen Bibelexegese gar nicht, wohl aber in der christlichen Bibelexegese festgestellt, wenn auch nur selten durchgeführt wurde. Beda Venerabilis im 8. und Rhabanus Maurus im 9. Jahrhundert haben die vierfache Schriftauslegung der Historia, Tropologia, Allegoria, Anagoge gewissermaßen zur Norm erhoben. Und Nicolaus von Lyra, der sonst allerdings in seiner Exegese von der jüdischen Schriftauslegung abhängig ist, wiederholt in seinen bekannten zwei Hexametern jene Norm der christlichen Bibelexegese, nur daß er Historia als Littera bezeichnet und für Tropologia die Benennung Moralis setzt. König hat Recht, wenn er in einer weiteren Anmerkung (p. 529) sagt, daß »diese vierfache Schriftausbeutung in mehr als einer Hinsicht verschieden von dem sei, was durch פֶּרֶדֶם ausgedrückt sein sollte«. Ich selbst habe in meinem Sohar-Artikel auf diese Verschiedenheit hingewiesen, glaube aber, daß auch abgesehen von der Vierzahl die Analogie zwischen den vier Auslegungsweisen der christlichen Exegese und dem פֶּרֶדֶם des Sohar und der ihm folgenden jüdischen Exegeten auch inhaltlich hervorstechend genug sei und daß König Unrecht hat, wenn er ausruft (ebendas.): »Auch deshalb dürfte Bacher dieses Paradies nicht mit Grund durch Beda Venerabilis und Rhabanus Maurus angepflanzt sein lassen.« That- sache ist, daß die genannten christlichen Autoritäten des frühen Mittelalters zum ersten Male (jedoch auf Grund ähnlicher Aussprüche über den mehrfachen Schriftsinn bei Origenes und Augustinus) die Vierzahl der Auslegungs- weisen fixirt haben, daß in der jüdischen Litteratur diese Vierzahl zuerst am Ende des 13. Jahrhunderts im *Sohar* auftritt, daß der Sohar, wie die kabbalistische Litteratur überhaupt (vgl. Jellinek, Beiträge zur Geschichte der

Kabbala II, 51) deutliche Spuren christlichen Einflusses zeigen. Aus diesen Thatsachen ergibt sich mit einem hohen Grade der Wahrscheinlichkeit die Annahme, daß die »vierfache Schriftauslegung« im Sohar, also auch bei den ihm folgenden, das Merkwort מרדס gebrauchenden jüdischen Autoren, auf christlichen Einfluß zurückzuführen ist.

Es gilt nun noch, die Talmudstelle, auf welche sich König bei seinem Widerspruche gegen meine These beruft, zu beleuchten und die Unhaltbarkeit der Auffassung König's darzuthun. Es ist eine in der Tosefta (Chagiga 2, 3), im jerusalemischen (Chagiga 77b) und babylonischen (Chagiga 14b) Talmud, sowie im palästinensischen Midrasch zum Hohenliede (1, 4) vorkommende *tannaitische Tradition* von den vier Tannaiten, welche in den »Garten« hineingingen¹⁾ (ארבעה נכנסו למרדס) und von denen nur Einer, Akiba, ihn unversehrt verließ (נכנס בשלום ויצא בשלום). Von den übrigen Dreien starb der Eine, Ben Azzai, nachdem er die Geheimnisse des Gartens geschaut hatte, eines vorzeitigen Todes (הציץ ומת), der Zweite, Ben Zoma, wurde wahnsinnig (הציץ ונסמע)²⁾, der Dritte, Elischa b. Abuja, auch Acher (der Andere) genannt³⁾, verwüstete die Pflanzungen des Gartens (קצץ בנטיעות). Was unter der allegorischen Bezeichnung »Garten« hier gemeint sei, kann nach dem Zusammenhange, in welchem die Tradition mitgeteilt ist, nicht zweifelhaft sein. Es ist die theosophische und kosmogonische Speculation, die alte, an das erste Capitel der Genesis und das erste Capitel des Buches Ezechiel anknüpfende Geheimlehre, mit der nur Akiba sich

¹⁾ König übersetzt נכנס unrichtig mit »wurden versammelt«.

²⁾ König übersetzt: »schaute und nahm Anstoß«. Das ist unrichtig, denn נסמע hat hier, wie auch sonst in der Mischnasprache die specielle Bedeutung: er wurde angefallen oder beschädigt, geplagt, nämlich von seinen als Plagegeister, Dämonen personificirten Wahnvorstellungen. S. Levy, Neuhebr. Wörterbuch IV, 7 a b.

³⁾ König übersetzt: »Ein Anderer.«

ohne Schaden für sein richtiges Erkennen und Glauben beschäftigte, während Elischa b. Abuja abtrünnig wurde (die Apostasie wird, dem Bilde vom Garten entsprechend, mit dem Verwüsten, eigentlich Umhauen der Pflanzungen bezeichnet) und von den anderen Zweien Ben Azzai mit seinem Leben, Ben Zoma mit seinem Denkvermögen büßen mußte (vgl. Näheres in meiner Agada der Tannaiten I, 340, 411, 425, 433). Eine andere Frage ist, warum das Bild vom Garten gewählt wurde und warum man nicht das hebräische גן, sondern das Fremdwort פֶּרֶדֶס dafür gebrauchte. Die Talmudexegeten nehmen ohne weiteres einen Zusammenhang zwischen der Bezeichnung פֶּרֶדֶס und der Vorstellung vom himmlischen Paradiese an. Siehe besonders die auf den Gaon Hâi zurückgehende Erklärung des R. Chananel b. Chuschiel aus Kairuwân, welche von R. Nathan b. Jechiel im Aruch s. v. פֶּרֶדֶס (ed. Kohut VI, 413 a) citirt wird: כִּינָהוּ פֶּרֶדֶס מַעֲנֵן נָן עֵרֶן שֶׁהוּא נִגְוָה לְצַדִּיקִים כִּךְ אוֹתוֹ מָקוֹם הוּא מָקוֹם בְּעֶרְבוֹת שֶׁהַנֶּשְׁמוֹת שֶׁל צַדִּיקִים צָרוּרוֹת בּוֹ. Ich will diesen Punkt nicht erörtern, da das zu weit führen würde¹⁾; nur das Eine wollte ich festgestellt haben, daß es Niemandem einfiel, in dem tannaitischen Traditionsberichte von den vier Adepten der Geheimlehre den Ausdruck פֶּרֶדֶס mit dem Merkworte des vierfachen Schriftsinnes in Zusammenhang zu bringen. Freilich war nach dem oben Ausgeführten eine solche Auffassung vor dem 13. Jahrhundert, in dem jenes Merkwort geprägt wurde, ausgeschlossen. Aber auch nachher ist meines Wissens eine Identification des פֶּרֶדֶס der Baraita mit dem פֶּרֶדֶס der kabbalistischen Exegese niemals ernstlich versucht worden. Buxtorf z. B., der in seinem talmudischen großen Wörterbuche auch Nachtalmudisches zu bringen pflegt, erwähnt unter פֶּרֶדֶס die letztere Anwendung des Wortes

¹⁾ Zur bildlichen Anwendung des Ausdruckes פֶּרֶדֶס s. Hamburger's Realencyclopädie II, 257, Anm. 3.

überhaupt nicht. — Wie argumentirt nun König für seine Auffassung, als deren Gewährsmänner er Wähner (*Antiquitates Ebraeorum* I, 353) und Deutsch (*Der Talmud*, 16—18) nennt? Ich begnüge mich damit, seine Beweisführung einfach im Wortlaute zu citiren: »Diese vier — nämlich die in Chagiga 14b genannten Tannaiten — waren nun Gesetzesforscher. Also ist schon darum wahrscheinlich, daß der Ausdruck *pardes* und ihr Eintritt in *Pardes* mit ihrer Lebensbethätigung zusammenhängt. Darauf weist doch auch der beim zweiten angewandte Ausdruck »nahm Anstoß« (נסתע) ¹⁾. Ferner vom 3. unter ihnen, dem Elischa ben Abuja erzählte man, daß er vom Gesetze abgefallen und ein Ausgestoßener geworden ist: sollte der bei ihm beschriebene Eintritt in מרדס etwas anderes, als seine fruchtlose Beschäftigung mit der Schriftforschung bezeichnen können? Ferner setzt auch die alte Geheimlehre, die Bacher in jener Stelle unter *pardes* verstehen will, naturgemäß, eine über den Wortsinn hinausgehende Schriftdeutung voraus.« — Ich halte dafür, daß diese Argumentation der Widerlegung nicht bedarf, da in ihr auch nicht der geringste Beweis dafür erbracht ist, daß מרדס in jener Tradition den mehrfachen Schriftsinn bezeichnen und als Merkwort für die vier Auslegungsweisen פשט, רמז, דרש, סוד aufgefaßt werden kann.

Aber auch die Unmöglichkeit einer solchen Auffassung kann ohne Mühe erwiesen werden. Nach König's Auffassung hätte das Merkwort מרדס schon in der *tannaitischen* Zeit Geltung gehabt und die durch seine Buchstaben angedeuteten vier Termini wären schon in jener alten Zeit als Bezeichnung der vier verschiedenen Auslegungsweisen üblich gewesen. Wie verhält es sich damit in Wirklichkeit? Was die Ausdrücke פשט und דרש be-

¹⁾ Vgl. Seite 298, Anm. 2. Ich gestehe übrigens, daß ich mir den Sinn dieses Argumentes nicht deutlich machen konnte.

trifft, so läßt sich die principielle Unterscheidung der beiden Arten der Auslegung erst in den *babylonischen* Schulen im *vierten Jahrhunderte* nachweisen. Abaji, der Amora von Pumbeditha ist der Erste, von dem die Anwendung beider Ausdrücke zur Bezeichnung der beiden von einander unterschiedenen Auslegungsarten überliefert wird (s. meine Agada der babylonischen Amoräer, S. 112)¹⁾, wobei nicht ausgeschlossen ist, daß die Unterscheidung schon vor ihm, vielleicht durch Joseph den Blinden, den Targumtradenten, gemacht wurde. Jedenfalls gehört sie Babylonien und dem amoräischen Zeitalter an. Das tannaitische Zeitalter kennt den Terminus **פשוט** zur Bezeichnung des Auslegens *überhaupt nicht*, daher auch nicht in der speciellen Bedeutung der einfachen, den Wort-sinn suchenden Auslegung. — **רמז** (lies **רמז**, nicht **רמז**, wie König transcribirt: remáz) ist ein in der tannaitischen Litteratur nur äußerst selten vorkommender Terminus, der aber keineswegs typische Auslegung bezeichnet, wie im *Sohar*, auch nicht mystisch-allegorische Auslegung wie bei Abraham Ibn Esra, sondern einzig und allein die winkartige Hindeutung, welche eine Textstelle auf einen Gegenstand enthält, für welchen es keinen directen Text in der heiligen Schrift giebt. So wenn Chananja, der Brudersohn Josua b. Chananja's in den Worten von Exodus 19, 19 **יענו בקול** einen »Wink« dafür findet, daß der Gesang in der Liturgie des Heiligthums als ein biblisches Gebot zu betrachten sei (**רמז לשיר מן התורה**), Sifrê zu Numeri § 116 (15, 3); oder wenn von den Stellen in der heiligen Schrift gesprochen wird, die einen Hinweis auf die Lehre von der Auferstehung der Todten enthalten (**זה אחד**)

¹⁾ Was Dobschütz, Die einfache Bibelexegese der Tannaim, Breslau 1893, S. 12, dagegen aus Arachin 8b anführt, fällt durch die Erwägung hinweg, daß an dieser Talmudstelle die Frage **מסכת דקדא** nicht an Jehuda b. Jecheskel gerichtet ist, sondern zum anonymen, redactionellen Texte des Talmuds gehört.

מחיים (מן המקומות שניתן להם רמז לחזית המחיים § 329 (zu 32, 34)¹⁾. — Was endlich den vierten der in מרדס zusammengefaßten Termini, סוד, betrifft, so findet er sich *weder in dem tannaitischen, noch in dem amoräischen Theile der Traditionslitteratur* zur Bezeichnung des tieferen Schriftsinnes oder der diesen ermittelnden Auslegungsweise. In der Bibelexegese fängt das Wort erst mit Ibn Esra an, eine Rolle zu spielen, der namentlich den tieferen Sinn der biblischen Gebote, aber auch hinter dem Wortlaute zu suchende philosophische Anschauungen und Lehren mit dem Worte סוד als Geheimnisse bezeichnet (s. meine Schrift: Abr. Ibn Esra's Einleitung zu seinem Pentateuchcommentar, S. 59).

Aus dem Vorhergehenden ist meines Erachtens bis zur Evidenz klar geworden, daß die vier Termini מרדס, רמז, רש, סוד weder zur Regel vom vierfachen Schriftsinne zusammengefaßt und in dem Worte מרדס mnemonisch vereinigt, noch auch nur einzeln in der talmudischen Zeit existirt haben, und es ist sehr zu bedauern daß König einer nur vereinzelt auftretenden und von keiner wissenschaftlichen Autorität geschützten, durchaus hinfälligen Ansicht die mit Recht hochgeschätzte Autorität seines eigenen Namens lieh und, indem er sie mit Scheingründen zu befestigen sucht, dazu beiträgt, eine durchaus *unhistorische*, ja die geschichtlichen Thatsachen geradezu auf den Kopf stellende Anschauungsweise sich einbürgern zu lassen. Der Satz vom vierfachen Schriftsinne und sein Merkwort — das wird wohl aus meinen gegenwärtigen,

¹⁾ Vgl. auch die Baraitha in Sabbath 103 b (und Taanith 2 b): מכאן רמז לנסוך זבחים בן חתומה. Etwas verschieden von diesem Gebrauche des Wortes ist der in einem Satze Eleasars des Modaiten (Ag. der Tannaiten I, 218): זה אחד מארבעה ענינים שנתן לזר רמז (Mechiltha zu 17, 4, 55 b ed. Friedmann), womit eine Hindeutung auf die Zukunft gemeint ist. — Amoräischen Autoritäten gehören die bei Levy, IV, 453 b angeführten Beispiele für die Wendung מרדס an.

auf das Nothwendigste sich beschränkenden Bemerkungen klar geworden sein, gehört nicht — wie König annimmt — in die Anfänge der Geschichte der jüdischen Bibelexegese, sondern mit ihm schließt ihre Entwicklung gewissermaßen ab, indem auf die *kabbalistische* Bibel-erklärung, welche den Satz und sein Merkwort hervorgerufen hat, in der Geschichte der jüdischen Bibelexegese kein neues Entwicklungsstadium, keine neue Richtung folgte, sondern nur die eine oder andere der bis dahin aufgetretenen Richtungen und Auslegungsweisen oder eine Combination aus denselben ihre Vertreter fanden. Der geschichtliche Gang der jüdischen Bibelexegese führte übrigens mit unverkennbarer Nothwendigkeit zu der Vierzahl der Auslegungsweisen. Zu dem alten Gegensatze zwischen Peschat und Derasch, welcher in dem Kampfe zwischen der natürlichen, besonders auf geläuterter philologischer Erkenntniss beruhenden Exegese und der durch die Tradition geheiligten Midraschexegese mit principieller Deutlichkeit hervortritt, kam erst sporadisch, dann aber ebenfalls mit principieller Entschiedenheit die *philosophische Allegorese*, wie sie z. B. bei Joseph Ibn Akein als dritte Art der Auslegung auf das Hohelied angewendet wird und wie sie dann namentlich bei den Maimunisten Südfrankreichs auch die erzählenden und gesetzlichen Theile des Pentateuchs in ihren Bereich zieht. Als vierte Auslegungsweise trat dann seit dem Anfange des XIII. Jahrhunderts die *mystische* oder *kabbalistische* Exegese auf, deren Methode allerdings im Keime theils in der Exegese des Midrasch, theils in der philosophische Allegoristik enthalten war. Am reinsten zeigt sich die vierfache Auslegung, als Product der ganzen Entwicklung der jüdischen Bibelexegese, in dem Pentateuchcommentare Bachja b. Ascher's der gleichzeitig mit dem Sohar (Ende des 13. Jahrhunderts) vier Arten der Auslegung nennt und befolgt, jedoch keineswegs die vier Arten des *Sohar*, wie denn auch das Merk-

wort Pardes ihm unbekannt ist ¹⁾. Bachja b. Ascher und der Verfasser des Sohar (Moses da Leone) sind hierin ganz von einander unabhängig, und die philosophische Auslegungsweise, Bachja's dritter Weg, ist im Sohar unvertreten, während sein vierter Weg — דרך הקבלה — im Sohar zu den zwei Auslegungsarten des סוד und רמז *differenziert* wird. Erst durch diese Differenzirung gewann der Verfasser des Sohar die Vierzahl, und indem er in ihren Anfangsbuchstaben das Wort פָּרְדֵּס erkennt, wird er zum Urheber der Anwendung dieses Wortes als Merkwortes der vierfachen Schriftauslegung. Dabei ist zu beachten, daß im Sohar selbst das Wort פָּרְדֵּס nicht ausdrücklich als Mnemonikon genannt wird. Wir wissen daher auch nicht, ob dem Urheber des Merkwortes bei seiner Anwendung die tannaitische Tradition von den Vieren, die in den פָּרְדֵּס hineingingen, vorschwebte. Bei der die ganze litterarische Form und Anlage des Sohars bestimmenden Tendenz, an die alten Ueberlieferungen, wie sie in Talmud und Midrasch niedergelegt sind, anzuknüpfen, ist das allerdings nicht unwahrscheinlich, und damit wäre wenigstens äußerlich der Zusammenhang zwischen dem פָּרְדֵּס der tannaitischen Geheimlehre und dem פָּרְדֵּס der kabbalistischen Bibelexegese hergestellt. Mit dem hier Angedeuteten fallen auch folgende Fragen König's hinweg: »Und kann denn auch wirklich das Wort Pardes den zufälligen Anlaß für

¹⁾ Ganz falsch sind die Behauptungen von Dobschütz in seiner oben S. 301 A. 1 citirten Schrift, S. 45, wonach Nachmanides in seiner Einleitung zum Pentateuchcommentare die vier Wege des פֶּסֶח, דֶּרֶשׁ, רִמְזֵי, סֵדֵי aufstellt und daß ihm Bachja b. Ascher darin folgte. Auch daß Abr. Ibn Esra der erste jüdische Exeget sei, der eine vierfache Auslegungsweise erwähnt, ist unrichtig; denn die vier Wege seiner Einleitung zum Pentateuch-Commentar, denen er als fünften seinen eigenen entgegenstellt, sind nur zum Theil hermeneutisch zu verstehen; thatsächlich giebt Ibn Esra in ihrem Rahmen einen historischen Umriss der vor und zu seiner Zeit herrschenden exegetischen Richtungen.

die oben erläuterten vier Benennungen des einfachen Wortsinnes etc. geliefert haben? Müssen nicht umgedreht diese Ausdrücke existirt haben und dafür eine Vox memorialis gefunden worden sein durch Umstellung der naturgemäßen Reihe jener vier Auslegungsarten? — Wie es in Wirklichkeit zugegangen ist, kann nach dem Bisherigen nicht zweifelhaft bleiben. Nur auf das Eine will ich noch aufmerksam machen, daß die Annahme des Einflusses christlicher Exegese auf die Lehre vom vierfachen Schriftsinne im Sohar ganz gut neben der soeben dargelegten Entwicklung, die zu ihm hinführte, bestehen bleibt. Denn es ist höchst wahrscheinlich, daß die Differenzirung der mystischen Auslegung in die beiden Arten des רמז und סוד durch den Wunsch hervorgerufen ward, die durch das christliche Vorbild gezeigte Vierzahl zu erlangen.

Nachricht.

Von einer längeren Studienreise aus Italien zurückgekehrt lese ich den interessanten Artikel von Silberstein im ersten Hefte dieser Zeitschrift. Vielleicht ist es nicht unnütz folgende Bemerkungen und Nachrichten daran anzuknüpfen.

In dem genannten Aufsätze wird gesagt (p. 15. 16), der Vaticanus 1209 (B) sei in der *facsimilierten* Ausgabe zu benutzen. Das ist nicht mehr zutreffend: Kurz nach der *photolithographischen* Ausgabe des *neuen* Testamentes von B (cf. die Recension O. v. Gebhardts in Th. L. Z. XV. Nr. 16) ist auch eine solche des *alten* erschienen. Der Prospectbogen¹⁾, den ich von Cozza erhielt, und der als Probe die letzte Seite der Genesis und die erste der Psalmen bringt, trägt die Jahreszahl 1890. Diese Ausgabe scheint in Deutschland bisher nicht bekannt oder nicht genügend beachtet worden zu sein, obwohl sie in wünschenswerter Weise ihre Vorgängerinnen ergänzt und berichtigt.

Bei Besprechung des Syrohexaplaris hebt Silberstein hervor, daß derselbe oft nicht mit den griechischen hexaplarischen Handschriften stimme (p. 27), und daß seine Rückübersetzung ins Griechische erhebliche Schwierigkeiten verursache (p. 30). Ich habe jetzt den codex V (Venetus gr. I, Holmesianus 23), der wenigstens Lagarde für hexaplarisch galt (Genesis graece. p. 21), während Cornill ihn zur Luciengruppe zählt (Das Buch des Propheten Ezechiel. p. 65), neu verglichen. Desgleichen den codex Vaticanus gr. 336 (Holmesianus 253), den ich mit V zusammenstellte,

¹⁾ Ungefähr gleichzeitig wurde der codex Marchalianus (Q) photolithographiert. Von B kostet das nur noch in wenigen Exemplaren vorrätige N. T. 250 Lire, das A. T. 1000 L., Q kostet 320 L., das A. T. von B zusammen mit Q 1120 L.

und von dem Nestle jetzt nachweist (Marginalien. Tübingen 1893. p. 32. 48. 49), daß er fast wörtlich mit dem Syrohexaplaris übereinstimmt. Die Herausgabe meiner beiden Collationen wird zeigen, daß die neue Vergleichung eine große Nachlese gerade auch von solchen Varianten ergibt, wie sie für die Herstellung des hexaplarischen Textes von Wichtigkeit sind.

Auf die Septuagintastudien P. de Lagardes hinweisend bemerkt Silberstein (p. 1), es sei als viertes Stück derselben angekündigt »eine neue Recension der Septuaginta.« Ich kann mich nicht davon überzeugen, daß die dort (II, p. 59—102) von Lagarde besprochene und zum großen Teil edierte *σύνοψις ἐν ἐπιτόμῳ τῆς παλαιᾶς διαθήκης* der Neapeler Handschrift II A α 12 in ihren Bibelcitaten wirklich die Recension von Thessalonice biete. Der ganze Text der jungen Papierhandschrift ist gar kein einheitlicher, vielmehr, wie anderswo ausführlich zu zeigen sein wird, zusammengesetzt aus den beiden unter Chrysostomus¹⁾ und Athanasius' Namen gehenden, von Montfaucon edierten Synopsen und des Epiphanius Vitae prophetarum (cf. Nestle, Die dem Epiphanius zugeschriebenen Vitae prophetarum in doppelter griechischer Recension. Tübingen 1893). Die *σύνοψις* des Athanasius ruht auf nur einer Handschrift, die des Chrysostomus auf nur zweien, so daß die Heranziehung weiterer sehr erwünscht sein muß. Ich möchte deshalb auf den Barberinus III, 36 verweisen, der bisher, soweit ich weiß, nicht nur unbenutzt sondern auch unbekannt geblieben ist. Diese Pergamenthandschrift des X. oder XI. Jahrhunderts bietet wieder eine eigentümliche Gestalt der *σύνοψις*, indem sie bald Montfaucons Ausgaben bald der Lagardes zustimmt.²⁾ Im neuen Testamente weicht sie

¹⁾ Nach Ceriani (Monumenta sacra et profana. II p. XIII) hat auch das Neapeler Manuscript »vix divinandis notis« το χρυσόστομου (!) auf dem Titel. Lagarde scheint dies nicht beachtet zu haben.

²⁾ Als Probe diene, was die Handschrift über die Klagelieder hat. Chrysostomus giebt hier nichts, Athanasius nur einen Satz,

von Athanasius' Texte stark ab und giebt auch hier »capitula«, welche bei Athanasius zur Hälfte fehlen. Ich habe den codex zum größten Teile collationiert oder abgeschrieben und hoffe bald ausführlicheres veröffentlichen zu können.

Außerdem habe ich noch Nachträge zur Hexapla (besonders aus dem für Field schlecht verglichenen codex 243* = Venetus gr. XVI) und Nachrichten über eine Anzahl von Septuagintahandschriften zu bringen.

Kiel, 5. August 1893.

Dr. E. Klostermann.

Das folgende ist nun der Text des Barberinus ohne Verbesserung der meisten Schreibfehler. Man vergleiche Lagarde a. a. O. p. 97. 98 mit den Anmerkungen.

Θρήνοι λθ. Θρήνοι τὸ βιβλίον ἐπιγράφεται ἐπειδὴ τοὺς τοὺς λόγους ἐθρήνησεν Ἰερουσαλὴμ, ὅτι ἐάλω, καὶ ἡχμαλωτίσθη ὁ λαός. τάξιν δὲ ἀκροστιχίδος καὶ ὑποστοιχείωσιν τοὺς λόγους τίθησι κατὰ τὰ κβ στοιχεῖα τὰ ἑβραϊκὰ ἐνὸς ἐκάστου στοιχείου πρόσφορον τὸν θρήνον καταγράφας καὶ ἀπ' ὁμοίων ἑκαστον θρήνον πρὸς τὰ δοκοῦντα τοῖς ἀνθρώποις εἶναι θρήνων παρεκτικά. ἐν τοῖς οὖν τοῖς θρήνοις εὗρισκονται καὶ στροφαὶ λόγων αἰνιγματώδεις καὶ τρόποι διάφοροι, ἐν οἷς καὶ ἀλληγορίαν τὸ ὅλον τοῦ σκόπου χαρακτηρίζει. στιχολογῶν δὲ τοὺς θρήνους κατὰ στοιχεῖον, ἀπὸ τοῦ ἐσχάτου στοιχείου πάλιν ἐπὶ τὸ πρῶτον στοιχεῖον ἀνατρέχει. εἰσὶ δὲ τὰ ὀνόματα τῶν παρ' Ἑβραίοις στοιχείων, οἷς οἱ λεγόμενοι θρήνοι συντετάχεται, ταῦτα·

$\overline{A\Lambda E\Phi} \overline{A} \overline{B\H\Theta} \overline{T} \overline{\Gamma I M A}$ (lies: $\overline{\Gamma I M A}$) \overline{A}

$\overline{\Delta E A T} \overline{\Upsilon} \overline{O Y A Y} \overline{I} \overline{Z A I} \overline{P}$

$\overline{H\Theta} \overline{\Pi} \overline{I\Omega\Theta} \overline{I} \overline{X A \Phi} \overline{Y}$

$\overline{\Lambda A B A}$ (lies: $\overline{\Lambda A B A}$) $\overline{S} \overline{M H M} \overline{\Pi}$

$\overline{N O Y M} \overline{S S} \overline{\Sigma A M} \overline{X}$ (lies: $\overline{\Sigma A M X}$)

$\overline{\Lambda I N}$ (lies: $\overline{\Lambda I N}$) $\overline{Y} \overline{\Phi H} \overline{S S}$

$\overline{\Sigma A A H}$ (lies: $\overline{\Sigma A A H}$) $\overline{\Upsilon \Upsilon} \overline{K \Omega \Phi} \overline{\Gamma O}$

$\overline{P H \Sigma} \overline{I} \overline{\Sigma E N} \overline{\Omega} \overline{\Theta A Y} \overline{H}$. ἔχει δὲ τὸ βιβλίον οἱ θρήνοι στιχους ὡς.

Die hebräischen Zeichen sind ja fast alle verderbt; aber sonst ist die Aufzählung doch klar, während die im Neapolitanus eine verständnislose, fehlerhafte Abschrift zu sein scheint. Dafs beide codices sicher eng zusammen gehören, beweist das Fehlen der Buchstaben he (\overline{H}) und tet ($\overline{TH\Theta}$) in beiden.

Berichtigung zu Holzinger's Schrift

Einleitung in den Hexateuch. Freiburg 1893.

Von

Prof. Giesebrecht Greifswald.

Die Abhandlung, welche ich in dieser Zeitschrift I p. 177—276 über den Sprachgebrauch der Hexateuchquelle P veröffentlicht habe, ist in den 12 Jahren, welche seit ihrem Erscheinen verstrichen sind, mannigfach kritisirt, aber, wie ich constatiren darf, in ihren *wesentlichen* Ergebnissen nicht erschüttert worden. Von einem hohen Alter des Sprachgebrauchs jener Quelle ist jetzt nicht mehr die Rede, man begnügt sich, Einzelheiten zu bestreiten, auf welche ich bei der Fülle des gebotenen Materials niemals Gewicht gelegt habe. Ich habe, wie auch Driver in seiner Entgegnung *Journal of Philology* XI 201—236 anerkennen muß, in dieser Abhandlung auch nicht behauptet, der Sprachbeweis *allein* könne über das Alter der Quelle P entscheiden, sondern nur p. 178 *er bestätige* das Resultat der sachlichen Kritik, cf. besonders die Bemerkungen auf p. 181 f. — Da mich andere als linguistische Untersuchungen bald ganz in Anspruch nahmen, so bin ich seither auf diese Publication nicht wieder zurückgekommen, auch nicht Driver gegenüber, dessen sehr einseitige und advocatorische Polemik mich wohl zu Richtigstellungen hätte veranlassen können. Nun aber nöthigt mich doch die oben angeführte Schrift Holzinger's, aus meiner Reserve hervorzutreten, da sie

eine ganze Reihe von Unrichtigkeiten mit scheinbarer Akribie über meine Arbeit verbreitet. Holzinger selbst giebt p. 466 zu, daß der von mir angetretene Beweis durch Driver's Untersuchungen nicht erschüttert sei, sondern schließt sich nur in einer Reihe von Ausstellungen an Driver an. Diese beruhen, wie sich leicht zeigen läßt, in manchen Fällen auf falschen Voraussetzungen Driver's, und es ist sehr zu beklagen, daß Holzinger, statt meine Arbeit sorgfältig zu Rathe zu ziehen, sich vielmals auf die partielle Dartellung Driver's verlassen hat.

Ich wende mich bei dieser Gelegenheit zunächst gegen die principiellen auf p. 203 f. von Driver gegen mich erhobenen Ausstellungen. 1) Dr. meint: man müsse die Fälle *wägen* und nicht *zählen*, wenn man einen Sprachgebrauch constatieren wolle. Ich weiß nicht, wie man einen *Gebrauch* anders constatieren kann, als durch die Summierung der in Betracht kommenden Erscheinungen. Die von Driver verächtlich als »arithmetisch« bezeichnete Methode ist m. E. für eine sprachgeschichtliche Untersuchung nicht zu umgehen und von Dr. selbst mehrfach gegen mich ins Feld geführt worden. Natürlich können aber derartige Untersuchungen nicht ohne Kritik unternommen werden, und ich meine, es auch an dem von Dr. geforderten »Wägen« der einschlägigen Erscheinungen nicht haben fehlen zu lassen, sowohl da, wo die Wägung zu meinen Gunsten, als da, wo sie gegen mich entschied. Der zweite Einwurf Dr.'s gegen mich ist absolut nichtig oder um einen Driver'schen Ausdruck zu gebrauchen, läppisch. Er beanstandet nämlich diejenige Columnne meiner Tabelle, welche »Hexateuchredactor« überschrieben ist. Da ich mit vielen Anderen überzeugt bin, daß die hier aufgeführten (im Vergleich zu den anderen verschwindend geringen) Fälle der nachexilischen Zeit angehören, so hätte ich dieselben unbeschadet des wissenschaftlichen Charakters meiner Untersuchung einfach in die Rubrik »nachexilisch«

aufnehmen können; *nur um unparteiisch zu sein und für Andere die Benutzung der Tabelle praktisch zu gestalten*, habe ich eine besondere Rubrik geschaffen und diesen Zweck auch auf p. 187 ausdrücklich hervorgehoben. Trotzdem Dr. diese Bemerkung kannte cf. p. 209, findet er diese Rubrik »irreführend«. Will er mir vielleicht sagen, wo ich diese Fälle sonst hätte unterbringen sollen? Ich möchte wissen, was er für ein Geschrei erhoben hätte, wenn sie von mir einfach als nachexilisch bezeichnet wären. 3) Als »durchaus irreführend« bezeichnet Driver die letzte Columne der Tabelle, welche »aramäisch« überschrieben ist. Dieser Vorwurf wäre nur dann berechtigt, wenn ich über diese Rubrik statt aramäisch »Aramaismen« oder »Aramaismus« gesetzt hätte. So wie die Ueberschrift lautet, kann diese Rubrik nur das Vorkommen der betr. Worte oder Wortstämme im Aramäischen constatieren wollen. Auch hier muß ich die Gegenfrage stellen, wie hätte ich wohl die durch diese Rubrik constatierte Erscheinung anders in der Tabelle zum Ausdruck bringen sollen? Alles dies würde seine Richtigkeit haben, auch wenn die Tabelle hinterher nicht durch sehr umfangreiche Bemerkungen erläutert worden wäre. Nun aber — und hiermit komme ich auf den schwersten Vorwurf, den ich Dr. machen muß, und der in dem Buch von Holzinger seine schlechte Frucht gezeitigt hat — konnte jeder Unparteiische, der durch diese Tabelle »irregeleitet« war, aus den Erläuterungen ohne Schwierigkeit erkennen, wie die Rubrik »aramäisch« gemeint war, denn nur *ganz bestimmte Vocabeln* hatte ich hier als Aramaismus bezeichnet. Nur wer die Absicht hatte, mich mißzuverstehen, konnte mir nach diesen Bemerkungen die Meinung unterschieben, es handele sich bei »aramäisch« um Aramaismen. Soviel ich weiß, hat auch nur Dr. und der ungründlich von ihm herübernehmende Holz. diese Meinung gefaßt. 4) Ueber diesen Einwurf Driver's kann ich hinweggehn, indem ich

nur auf Kuen., Corn., König verweise, welche meiner Untersuchung Sorgsamkeit und überzeugende Kraft nicht abgesprochen haben.

Und nun zu Holzinger's Buch!

1) »Den allergrößten Nachdruck legt Giesebrecht auf Aramaismen« Holz. p. 457. Ach wirklich? Vergl. dagegen ZATW. I 185 »Wenn Ryssel das Seinige damit gethan zu haben glaubt, dafs er einige von Wellhausen als Aramaismen in Anspruch genommene Vocabeln für das Hebr. rettet . . . so konnte er freilich hierzu leicht durch Wellhausen veranlaßt werden. Denn dieser hatte sich in seiner Beurtheilung des elohist. Lexicons zu einseitig darauf gerichtet, *die aramaisirende Färbung desselben zu erhärten.*« Herr Holzinger fährt fort: »Schon Ryssel hatte Aramaismen zusammengetragen, deren Liste ist von Giesebrecht stark bereichert worden, letzterer glaubt 30 sichere Aram. zu erkennen.« Das ist ja allerdings schrecklich! Aber Holz. verschweigt, dafs von diesen 30 Aram. ungefähr $\frac{2}{3}$ von Ryssel stammen. Vielmehr liegt die Sache folgendermassen: *Ich lege das Hauptgewicht auf das Fehlen der elohist. Vocabeln in der alten und ihr häufiges Vorkommen in der späteren Literatur von Jerem. und dem Deuteronomium an.*

2) ברא von Giesebr. als aram. Wort bezeichnet« — aber wo habe ich das gethan? Ich sage p. 247 bei Besprechung der *echt hebräischen Worte der Quelle P*, indem ich auf Ryssel's Worte p. 73 anspiele »ברא minime e lingua Aramaica . . . immo ex Hebraica haustum iudicamus«: »ob ברא schaffen aus dem Aram. in das Hebr. herübergenommen ist, oder . . . umgekehrt . . . wie Ryssel p. 73 annimmt« darüber läßt sich bis zum jüngsten Tage disputiren. Aber was sich mit Bestimmtheit ausmachen läßt, . . . ist die Thatsache, dafs ברא in der angegebenen Bedeutung beim Jehovisten nicht vorkommt.« Dann wende ich mich gegen Dillmann, der das nicht immer

anerkennen will. Da ich das Wort unter den *echt hebräischen* bespreche, auch ausdrücklich bemerke, die von Ryssel aufgeworfene Frage werde nie entschieden werden können, so ist es doch etwas stark, mir die Meinung zuzuschreiben, ברא sei ein Aramaismus.

3) דמוח nach Giesebr. und Wellh. ein aramäisches Lehnwort. Aber das Wort fehlt p. 228 sowohl unter den sicheren, wie unter den unsicheren Aramaismen, vielmehr sage ich p. 186 so hatte Ryssel mit seiner Behauptung, daß דמוח nicht nothwendig eine aram. Bildung sei, sondern ebensogut *als echt hebr. angesehen werden könne*, jenem (Wellhausen) gegenüber Recht.

4) רשא soll ich als Aramaismus bezeichnet haben, auch diese Behauptung ist aus der Luft gegriffen, in seinem Aufsatz ZATW. IX 107 hat Holzinger mir diese Meinung auch nicht zugeschrieben, vielmehr citirt er p. 229, wo das Wort als *echt hebräisches* aufgeführt ist.

5) וקר soll ich für einen Aramaismus erklärt haben, dagegen lehne ich auf p. 223 ausdrücklich eine Entscheidung darüber ab, da sie unmöglich sei.

6) פירה nach G. ein Aram. Aber wo steht das?

7) הוליד soll ich auf das Aram. zurückgeführt haben. Statt dessen steht es p. 235 f. unter den *echt hebräischen* Worten.

8) נקבה habe ich mit größter Objectivität beurtheilt, p. 228 erkläre ich, auf den aram. Charakter dieses Wortes gern Verzicht leisten zu wollen, p. 223 verweise ich darauf, daß der Stamm נקב althebräisch sei. Die Meinung Dillmann's, welche scheinbar gegen *mich* ausgespielt wird, trifft mich gar nicht, da ich das Wort für älter als P halte.

9) סרן habe ich nicht unter den Aramaismen aufgeführt.

10) פָּרַד, ich habe nicht behauptet, das Wort komme in der Bedeutung »Bedrückung« im Aramäischen vor, sondern nur פָּרַד ist וּרָא Aram. die Bedeutung fricare comminuere sicher gestellt.

11) Der Einwurf Drivers (dem sich Holz. anzuschließen scheint), ich hätte aus Eilfertigkeit Ges. Thes. s. v. צבה falsch verstanden, indem ich daraus die Meinung ableite, das hebr. צבה »schwellen« und das aram. צבא »wollen« sei dasselbe Wort, fällt auf Driver zurück. Denn Ges. leitet unzweideutig die Bedeutung »wollen« als eine tropische aus der Bedeutung »schwellen« ab, betrachtet also beide Stämme als identisch.

12) קלט, hier habe ich nur gesagt, daß das häufige Vorkommen dieses Stammes in der Chronik der Annahme eines Aramaismus günstig sei; ausdrücklich ist das Wort unter den sicheren Aramaismen nicht mit gezählt.

13) רדה habe ich nirgends als Aram. bezeichnet, wohl aber unter den *echt hebräischen Worten* besprochen.

14) רחף habe ich nicht (wie Wellhausen) als unsicheren Aram., sondern als *echt hebräisch* bezeichnet cf. p. 186.

15) שקץ ist weder als sicherer noch als unsicherer Aram. aufgeführt.

Durch diese, mit meinen ausdrücklichen Aussagen z. Th. im scharfen Widerspruch stehenden Angaben muß der Leser ein falsches Bild von meiner Arbeit erhalten. Ich kann nicht glauben, daß wenn Holzinger meine Arbeit wirklich gelesen hätte, er zu einer so wenig sachgemäßen Meinung über ihren Inhalt gekommen wäre. Es ist ja sehr angenehm für mich, daß, trotzdem er sich ganz auf Driver verlassen zu haben scheint, ihm immer noch eine gute Meinung von der Beweiskraft meiner Argumente geblieben ist, dennoch aber glaube ich es sowohl meiner Arbeit, als dieser Zeitschrift schuldig zu sein, dem durch Holzinger erweckten Eindruck entgegenzutreten, als hätte ich mich vor 12 Jahren in einem kecken, jeder Methodik spottenden Beweisverfahren gefallen. Vielleicht bleibt mir demnächst die Zeit, den Aufsatz Driver's auch einmal in seinen Einzelheiten zu kritisiren.

Ueber Bibelcitate in muhammedanischen Schriften.

Von I. Goldziher, Budapest.

Wenn wir in muhammedanischen Biographien in Bezug auf einige Gelehrte die Nachricht finden, daß dieselben im *Taurât* heimisch waren, so sind solche Mittheilungen in den seltensten Fällen ernst zu nehmen. Sie erscheinen gewöhnlich in so fabelhafter Umgebung und die Citate, mit denen die angeblichen Bibelkenner prunken, sind in der Regel so arge Erdichtungen, daß man gegen derartige Mittheilungen von berechtigtem Verdacht erfüllt wird. Wir müssen nur die Citate, die der berühmte Fachr al-dîn al-Râzî aus der Tôra anführt, ansehen, um in diesem Urtheil bestärkt zu werden¹⁾. Zuweilen wird ketzerischen Leuten, um ihre Abirrung von der muhammedanischen Rechtgläubigkeit zu motiviren, das Studium der Religionschriften anderer Bekenntnisse zugemuthet. Ismâ'il b. Isâ'id al-Kurdi in Aegypten stand wegen seines schonungslosen Sarkasmus im Rufe der Ketzerei. Man nannte ihn gewöhnlich Ismâ'il al-kâfir oder I. al-zindik. Er soll vieles aus der Thora und den Evangelien auswendig gewußt haben: ويحفظ الكثير من التورات والانجيل. Einem fanatischen Zeitgenossen träumte einmal, daß Ismâ'il sich gegen *Lot*

¹⁾ S. ZDMG. XXXII, p. 360, 384 vgl. auch *Mafâtih al-gejb* III p. 643 وفي التوراة ما أريد به وجهى فقليله كثير وما أريد به غير وجهى فكثيره قليل.

Schmähereden erlaubt hätte. Dieses Traumes wegen wurde Ismâ'il in einen peinlichen Proceß verwickelt, der i. J. 720 d. H. mit der Hinrichtung Ismâ'ls endete¹⁾.

Wir haben bereits anderswo (ZDMG Bd. XXXII) weitläufiger auseinandergesetzt, daß die Kenntniß des Taurât bei den Muhammedanern bis in das IX.—X. Jhdt. Chr. völlig nur auf Hörensagen begründet war. Davon legt die Ḥadīth-literatur vielfach Zeugniß ab. Die Citate aus dieser Literatur und sonstige Beziehungen auf dieselbe sind so absurd und aus der Luft gegriffen, daß sie nur auf die Unwissenheit der Informationsquellen der ersten muhammedanischen Generationen schließen lassen. Aus dem unverfälschten »*Buche der Kinder Aron's*« welches als ein Theil der Tōra angeführt wird, läßt man den jüdischen Gelehrten Abū Mālik, der auch sonst (Jāḥūṭ IV p. 593, 1) aus dem Taurât citirt, die Schilderung Muhammeds entnehmen²⁾.

Schon in älterer Zeit scheinen solche Citate aus dem Taurât den Leuten bedenklich vorgekommen zu sein. Abū Hurejra erzählt einmal im Namen des Propheten, daß ein jüdisches Geschlecht in alten Zeiten in Mäuse verwandelt worden sei. Beweis dafür, daß die Mäuse, wie die Juden keine Kamelmilch trinken. Von dem jüdischen Convertiten Ka'b befragt, ob er diese Nachricht wirklich vom Propheten habe, entgegnet er ihm spöttisch: »Lese ich denn das Taurât? أَتَأْتِرُ التَّوْرَةَ d. h.: Muthest du mir denn zu, unwahre Berichte unter die Leute zu bringen?«³⁾

¹⁾ Ibn Ḥaġar al-'Asḳalānī (Hschr. der Wiener Hofbibliothek) I. Fol. 208 a.

²⁾ Ibn Ḥaġar, Iṣāba IV, p. 322 صفت في كتاب عارون الذي لم يبدل ولم يغير.

³⁾ Al-Buchārī Bad' al-chalk Nr. 14. Die muhammedanische Legende läßt Ka'b und Abū Hurejra in ein intimes Verhältniß zu einander treten; einmal hatten sie ein Zusammentreffen beim Sinai-berge (Al-ṭūr), wo Ka'b dem Abū H. Ḥadīthe des Propheten, jener diesem den Inhalt des Taurât mittheilt (Al-Nasā'ī, Sunan I p. 126).

Der Schwindel, den man mit Citaten aus dem Taurât trieb, entging nicht dem Gefühle der Gebildeten, welche diese dilletantischen Mittheilungen auf ihren Werth zurückzuführen im Stande waren¹⁾. كُنْ يَهُودِيًّا تَلْمَازًا وَلَا تَلْعَبْ بِالتَّوْرَةِ.

»Wenn du kein perfecter Jude bist, so spiele mit dem Taurât nicht« — lautet ein arabisches Sprichwort²⁾.

Nicht selten weisen die aus dem Taurât entnommenen Citate, wo sie auf wirkliche Bibelstellen gegründet sind, ganz merkwürdige Mißverständnisse auf. Zum Theil gilt dies von den Citaten jener Stellen, die man auf Muhammed deutete³⁾. Aber sie beschränken sich nicht auf diesen Kreis. Eines der stärksten Beispiele dieser Art bietet uns der alte Koraninterpret Mugâhid (st. am Anfange des II. Ihd.), ein Schüler des Ibn 'Abbâs. Derselbe überliefert die Num. 20, 7—13 erzählte Begebenheit in folgender Weise:

لَمَّا ضَرَبَ مُوسَى عَمَّ بَعْصَاهُ الْحَجَرِ قَالَ لَهُمْ اشْرَبُوا يَا حَمِيرَ فَنَهَاهُ اللَّهُ تَعَالَى عَنْ سَبِّهِمْ وَقَالَ لَمْ يَخْلَقْنِي فَلَا تَجْعَلُهُمْ حَمِيرًا. Als Moses den Felsen mit seinem Stabe schlug, sagte er zum Volke: Trinket ihr Esel! Da verbot ihm Gott, sie zu schmähen. »Sie sind meine Geschöpfe, mache sie nicht zu Eseln«⁴⁾. Man sieht, Mugâhid wurde durch jemanden informirt, der הַמִּיִּים v. 10 mit הַמִּוִּיִּים verwechselte. Auch dafür giebt es viele Beispiele, daß Nachrichten aus der israelitischen

¹⁾ Vgl. über jüdische Mittheilungen, meine *Muhamm. Studien* II p. 137.

²⁾ Al-Mejdâni ed. Bûlâk II p. 101.

³⁾ Vgl. Schreiner ZDMG. XLII p. 601. 626 ff.

⁴⁾ Al-Sâfârî Kasf al-gumma an ġamf al-umma (Kairo 1281) II 332. Das Wunder, das in jener Bibelstelle erzählt wird, ist von den Muhammedanern an einen runden Felsen in Al-Lagûn (südwestl. Galiläa) angeknüpft worden; aber ihre Legende läßt das Wunder an diesem Felsen durch den Patriarchen Abraham vollziehen. Jâkût IV p. 351 Al-Kazwîni ed. Wüstenfeld II p. 172.

Zeit ihre Entstehung der Mißverstehung oder falschen Deutung von *wirklichen* biblischen Daten verdanken.

Von dem »Genossen«, Ibn Mas'ūd, wird folgende Notiz über das alte Israel mitgetheilt: كان بنو اسرائيل اذا أننبوا أصبح مكتوباً على باب احدى الذنوب وكفارتها فيفتصح فأعطينا خيراً من ذلك الاستغفار وذكر الله. Wenn jemand von den Banû Isrâ'îl eine Sünde beging, so ward auf die Thüre des Betreffenden die Sünde und die Sühnung derselben aufgeschrieben, so daß er dadurch beschämt wurde. Uns ist besseres als dies gegeben worden: die Bitte um Sündenvergebung und die Erwähnung Gottes¹⁾. Es läßt sich nicht in Zweifel ziehen, daß bei dieser Mittheilung eine falsche Ahnung von Gen. 4, 7 לפסח פסחא רובץ vorgeschwebt hat.

Vom IX.—X. Jhd. an bemerken wir eine sicherere Vertrautheit der muhammedanischen Theologen mit biblischen Dingen. Die größten Mißverständnisse und fabelhafte Citate überfluthen zwar auch ferner die theologische Literatur; aber es begegnen uns dennoch Anzeichen dafür, daß es sich ernstere Gelehrte angelegen sein ließen, sich über das Taurât solider zu informiren, als es ihre Vorgänger thaten. Man bestrebte sich aus Uebersetzungen eingehendere Kenntniss vom jüdischen Gesetz zu holen. Abû Bekr al-Kaffâl (st. 336 d. H. = 947 Chr.) bietet in weitläufiger Weise ein Citat aus Genes. 32, 25 ff.:

ونقل القفال عن ترجمة التوراة أن يعقوب لما خرج من حران الخ. In einer älteren Abhandlung über diesen Gegenstand (p. 357) haben wir besonders Ibn Kutejba (st. 276 d. H. = 889 Chr.) als den ersten Muhammedaner genannt, bei dem uns correcte Citate aus dem Taurât begegnen.

¹⁾ Kasf al-gumma I p. 404.

²⁾ Bei Fachr al-dîn al-Râzi III p. 4.

Wir konnten unser Urtheil damals nur auf einige Abschnitte seines durch Wüstenfeld herausgegebenen »*Handbuch der Geschichte*«¹⁾ gründen.

Jedoch nicht nur in seinem historischen Werke benutzt L. K. correcte Citate aus dem Taurât. In einem theologischen Buche *Muchtalif al-hadith*, in welchem er sich die Aufgabe stellt, die muhammedanische Tradition gegen die Einwürfe der Rationalisten und Philosophen zu vertheidigen, begegnen wir einigen Anführungen aus dem Pentateuch. Das Taurât wird, ebenso wie das N. T., welches gleichfalls mehrere male angeführt ist²⁾, zu dem Zwecke citirt, um nachzuweisen, daß die von den Gegnern beanstandeten Traditionen Gedanken und Anschauungen enthalten, denen bereits in älteren Religionsschriften Ausdruck gegeben ward.

Die Citate des Ibn Kätejba aus Taurât sind zweierlei Art. In alter Weise spricht auch er zuweilen Taurât-citate nach, die in diesem Buche nicht vorkommen. So z. B. findet sich p. 349 unter der Anführung وفي التوراة

¹⁾ Vgl. jetzt Marc. Lidzbarski, *De prophetis, quae dicuntur legendis arabicis* (Leps. 1893) p. 9 ff.

²⁾ *Hechr. der Leidener Universitätsbibliothek*, Cod. Warner Nr. 882 f., 175 f., 296 وقُرأت في الانجيل 327. Als Probe eines Evangeliencitates bei Ibn Kätejba geben wir hier die von ihm angeführte Uebersetzung zu Matth. 5, 33—37, womit der Traditionsspruch daß »Allah zuletzt den Boden von Wag'g (betreten) habe«, gerechtfertigt werden soll: Muchtalif al-hadith p. 253
لَأَنِّي قُرَأْتُ فِي أَنَّ الْمَسِيحَ قَالَ لِلْحَوَارِيِّينَ أَلَمْ تَسْمَعُوا أَنَّهُ قِيلَ لِلأَوَّلِينَ لَا تَكْذِبُوا إِذَا حَلَفْتُمْ بِاللَّهِ وَلَكِنْ اصْدُقُوا وَأَنَا أَقُولُ لَكُمْ لَا تَحْلِفُوا بِشَيْءٍ لَا بِالسَّمَاءِ فَإِنَّهَا كُرْسِيُّ اللَّهِ وَلَا بِالْأَرْضِ فَإِنَّهَا مَوْطِئُ قَدَمَيْهِ وَلَا بِأَوْرَاسِهِ (sic) فَإِنَّهَا مَدِينَةُ الْمَلِكِ الْأَكْبَرِ وَلَا تَحْلِفُ بِرَأْسِكَ فَإِنَّكَ [لا] تَسْتَطِيعُ أَنْ تَزِيدَ فِيهِ شَعْرَةً سَوْدَاءَ وَلَا بَيْضَاءَ وَلَكِنْ لِيَكُنْ قَوْلُكُمْ نَعَمْ نَعَمْ وَلَا لَا وَمَا كَانَ سِوَى ذَلِكَ فَإِنَّهُ مِنَ الشَّيْطَانِ

ein langes Stück, in welchem von der Schöpfung des Menschen und seiner Zusammensetzung aus den vier Temperamenten رطب يابس سخن وبارد (feucht, trocken, warm und kalt) weitläufig gesprochen wird. Den zeitgenössischen Aerzten Ajjûb und Hunejn spricht er es nach, daß in der Tôrâ geschrieben sei, daß Elfenbein in Essig schwimme wie ein Fisch, und daß es als Amulet diene, welches auf die Schenkel einer Frau gebunden, die Wirkung habe, daß sie nicht schwanger wird¹⁾. وذاكرت بهذا آيوب المتطبب. وحينما فعرفه وقال هذا الحجر (السِّنْفِيل) مذكور في التوراة يسبح في (الْحَلْ) كأنه سمكة وخرقة تصير في حلق المرأة فلا تحبل²⁾.

Ein ungenaues Citat ist auch folgendes. Ein Šūfi habe ihm den Inhalt von Exod. 20, 5 aus einem »der älteren Gottesbücher« mitgetheilt³⁾. حدثني رجل من الصوفيين قرأ الكتب المتقدمة من كتب الله فوجد في كتاب منها أنا الله للفقود آخذ الأبناء بذنوب آباء. Daraus ersehen wir, daß I. K. selbst nicht gar tief in die Tôrâ-lecture eindrang. Ueber die Genesis hinaus scheint sich dieselbe nicht erstreckt zu haben; aus diesem Buche sind seine Citate im »Handbuch der Geschichte« entlehnt. Im theologischen Werke, aus welchem wir hier schöpfen, finden wir einige jener Stellen wieder, namentlich ed. Wüstenf. p. 7 Z. 3 قال bis 4 لليلة = Muchtalif p. 260, dann ibid. Z. 5 v. u. وكانت, bis p. 8 Z. 8 تراب mit folgenden Varianten: Z. 3 v. u. ثمرتها st. ثمرها, penult. تورك st. بورك.

Dem letzteren Stück geht folgender im geschichtlichen Werke nicht enthaltener Passus voraus: p. 164 وقرأت في التوراة أن نوحاً صلعم لما كان بعد أربعين يوماً فتح كوة

¹⁾ Al-Ḳazwīnī I p. 401, Al-Damīrī II p. 278 oben, eignen diese Eigenschaft dem Mist des Elefanten zu.

²⁾ Muchtalif al-ḥad. p. 275.

³⁾ ibid. p. 298.

الفلک التی صنع ثم أرسل الغراب فخرج ولم يرجع حتی یبسن الماء عن الارض وأرسل الحمامة مرة بعد مرة فرجعت حين أمست وفي منقارها ورقة زيتون فعلم أن الماء قد قلّ عن وجه الارض (165) فدعا الله لها بالطوف في عنقها والخصاب في رجليها، وقرأت ایضا في التوراة أن الله قال لادم حين خلقه كل ما شئت من شجر الفردوس ولا تأكل من شجرة علم الخير والشر فانك يوم تأكل منه تموت، يريد انک تتحول الى حال من يموت. Die aus der Tōra genommene Erzählung ist, wie man sieht, mit agadischen Elementen untermischt.

Zum Schlusse erwähne ich noch ein apokryphisches Buch, welches Ibn Kutejba hier aus eigener Lectüre anführt: *Unterredung des Ezra mit Gott*. Daraus citirt er folgende Stelle¹⁾: »O Gott! du hast von den Thieren das Schaf erwählt, von den Vögeln die Taube, von den Pflanzen den Weinstock, von den Wohnorten Mekka und Jerusalem und von Jerusalem den heiligen Tempel« :

وقرأت في مناجاة عزيز ربّه انه قال اللهم انک اخترت من الانعام الضائنة ومن الطير الحمامة ومن النبات للبلّة ومن البيوت بکّة وایلیا ومن ایلیا بیت المقدس. Herr Professor Merx war so gütig, mir als Quelle dieses Citates das IV. Ezra-Buch Kap. 5 nachzuweisen.

¹⁾ Muchtalif al-ḥadīth p. 375.

Ps. 47, 10 קְנִירֵאֲרֶץ.

Der 3. Stichos von Ps. 47, 10 pflegt eine Erklärung zu finden, die schon Rosenmüller's Scholien formuliert haben. Rosenmüller schreibt: »Quos vero homistichio priori קְנִירֵי עַמִּים, *principes populorum*, vocaverat, eosdem nunc קְנִירֵאֲרֶץ *scula terrae* appellat, sicut Deus subinde hoc nomine appellatur (vid. Ps. 7, 11. 18, 3. 28, 7. 33, 20. Deut. 33, 29), propterea quod defendit suos et mala avertit, uti scutis avertuntur jacula, et servantur, quos illa tegunt. Hos. 4, 18 autem, ut hic, populi Israelitici principes dicuntur *clypei ejus*, eorum enim est, populum tueri, et nocitura avertere.« Bei Ewald lesen wir: *Schilde* = Vertheidiger, Fürsten Hos. 4, 18; ähnlich bei Olshausen: *die Schilde der Erde*, geradezu für die Fürsten; vgl. Hos. 4, 18. Hupfeld ist sich dieser Erklärung so sicher, daß er (II, 448) sie verwerthet, um danach den Sinn des nach dem Sprachgebrauche der Psalmen kaum mißzuverstehenden קְנִירֵי עַמִּים zu bestimmen. Riehm macht freilich den schüchternen Einwand: daß »Schilde« Fürsten als Beschützer der Länder und Völker sein sollen, ist hier noch schwerer glaublich, als Hos. 4, 18. Da es Sitte war, bei feierlichen Aufzügen Schilde vor dem König herzutragen (1 Kön. 14, 28 vgl. 10, 16) wie die *Fasces* vor den Consuln, so könnte der Satz: »Gottes sind die Schilde d. E.« ihn überhaupt nur als den *königlichen* Herrn der Erde bezeichnen. Aber der neueste Commentar zu den Psalmen (Baethgen, die Psalmen übers. u. erkl.

Gött. 1892, S. 137) belehrt uns wieder ohne jeden Scrupel: »*Schilde der Erde* heißen die Fürsten (Hos. 4, 18) weil sie ihr Land schirmen, ebenso wie sonst Gott so genannt wird 7, 11. 18, 3. 84, 10.« Hierzu kommt nur nach Cheyne, the book of Psalms S. 385: »Briggs explains l. 3 thus: the shields of heroes from all parts of the earth are hung up in His palace« der Satz: »Briggs erklärt: die Schilde der Helden von allen Teilen der Erde werden in Gottes Palast aufgehängt werden (Cheyne).« Daraus jedoch, daß Gott der Schild Israels heisst, wonach vielleicht auch 7, 11 unter Emendation von על in עלי zu erklären ist, fließt noch kein Recht anzunehmen, daß »Schilde« ein bildlicher und dichterischer Ausdruck für Fürsten sei. Das liesse sich nur annehmen, wenn es ein im A. T. geläufiges Bild wäre, sich die Fürsten als Schirmherren vorzustellen, die ihren Schild über ihre Völker breiten. Die herkömmlicher Weise angezogenen Psalmenstellen könnten eher dazu veranlassen, mit Venema zu erklären: »quia deus est terrae Judaeorum protector,« wenn dies nicht das parallele נְרִיבֵי עַמִּים verböte. Noch übler steht es aber mit dem herkömmlichen Verweis auf Hos. 4, 18. Wie alt derselbe ist, vermag ich mit den mir hier zur Verfügung stehenden Hilfsmitteln nicht auszumachen; es verschlägt das aber nichts. Denn es genügt den Vers genauer anzusehn, um zu erkennen, daß er wegen seiner Verderbtheit zur Erklärung eines schwierigen Ausdruckes nicht verwandt werden darf. Er lautet: קָרַסְתָּם הַנְּגִהָּהּ. In ihm ist allein das Wort קָלֹן unanständig. הַנְּגִיבוֹ הָבוּ קָלֹן מְגִינָהּ gehören zu jenen interessanten Formen, die von dem ohne Kritik des Textes arbeitenden grammatischen Betriebe als Ornamente der hebräischen Grammatik benutzt werden (vgl. Ewald §. 120). In הַנְּגִיבָהּ sucht man Hiph'ilformen von נָגַב, die in der Bedeutung des Qal stehen sollen. Sie stellen wie die übrigen Formen des Hiph'il von נָגַב, die so erklärt werden, Textfehler vor

(v. 10. 5, 3). Ueber קַרְאָרְךָ hat Houtsma, Theol. Tijdschr. 1875, S. 60 gehandelt. Wellhausen, Skizzen V², 109 f. hat daran erinnert, daß LXX (ἐκ φρυγγιατοῦ αὐτοῦ) מִנְאוּנָה (oder. מִנָּה) voraussetzt und das weibliche Suffix nicht zu construieren ist. Das Räthsel מִנִּי אֶרֶץ läßt sich durch die Verweisung auf das viel schwerere Räthsel, das Hos. 4, 18 bietet, nicht lösen. Es ist daher zu loben, daß Riehm und Briggs sich bei der hergebrachten Deutung nicht beruhigt haben. Freilich erwecken die von ihnen gebotenen auch kein Zutrauen. Denn daß nicht mit Riehm an Gottes Schilde gedacht werden kann, lehrt das parallele נִרְיָי עֲמִיד. Und Briggs trägt das neu zur Erklärung Beigebrachte (are hung up) in die Stelle ein. Selbst daß es sich um »shields of heroes« handelt ist nicht gesagt.

Sollte es nicht näher liegen anzunehmen, daß קַרְאָרְךָ von einem Abschreiber umgeschrieben worden ist aus שְׁלִיטִי אֶרֶץ, womit aber nicht שְׁלִיטִי אֶרֶץ, sondern שְׁלִיטִי אֶרֶץ gemeint war? שְׁלִיטִי ist der seltene, מִנִּי der gewöhnliche Ausdruck. Es ist das freilich, wie ich mir sehr wohl bewußt bin, eine etwas waghalsige Conjectur, aber sie beseitigt die Schwierigkeit, welche die herkömmliche Erklärung nach überlieferter exegetischer Methode lediglich verschleiert. Jedenfalls aber wäre zu wünschen, daß unsere Commentatoren zuweilen etwas weniger wüßten. Dann würden wir manchmal etwas mehr in ihren Commentaren finden.

B. Stade.

Bibliographie.

- Graetz, H., *Emendationes in plerosque sacrae scripturae veteris Testamenti libros* ed. Guil. Bacher fasc. 2 (Ezechielis et 12 prophetarum libros, nec non Psalmorum (1—30) et Proverbiorum (1—22) partes continens.) Breslau 1893. IV, 33 S. fol.
- Königsberger, B., *Zur Textkritik des Alten Testaments*, Zeitschr. f. christ. Theol. XXXVI³, N. F., 1, 2, S. 305 ff.
- † Wildeboer, G., *De letterkunde des Ouden Verbonds naar de tijdsorde van haar ontstaan*. Groningen 1893. VIII, 531 S. 8°.
- † Billeb, H., *die wichtigsten Sätze der neueren a. t. Kritik vom Standpunkte der Propheten Amos u. Hosea aus betrachtet*. Halle 1893. VII, 136 S. 8°.
- † Mullen, T., *The Canon of the Old Testament*. New-York 1893. XXIV, 664 S. 8°. (2 edition?)
- † Cheyne, T. K., *Founders of Old Testament Criticism, biographical, descriptive and critical studies*. London 1893. X, 370 S. 8°. (auch: New-York 1893. Imported by C. Scribner's Sons. 8°.)
- † Lias, J. J., *Principles of biblical criticism*. London 1893. 268 S. 8°.
- Osgood, H., *Old Wine in Fresh Wine Skins* s. *Bibliotheca Sacra* 1893 July. S. 460—486. (Die neue Kritik ist nur der alte Unglaube; Reimarus und Voltaire hatten wesentlich dasselbe gesagt. Andererseits ist die neue Kritik durch die neueste Archäologie schon antiquirt u. s. w.)
- † Rishell, C. W., *The Higher Criticism. An outline of modern Biblical Study*. With introduction by H. M. Harman. Cincinnati 1893. 214 S. 12°.
- † Shutter, M. D., *Wit and Humor of the Bible. A literary study*. Boston 1893. V, 219 S. 8°.
- Briggs, C. A., *The Defence of Professor Briggs before the General Assembly*. New-York 1893. V, 311 S. 8°.
- † Carpenter, W. B., Farrar, F. W., Spence, H. D. and others *Book by Book. Popular Studies on the Canon of Scripture*. Philadelphia 1893. 566 S. 8°.
- † Rice E. W., *People's Dictionary of the Bible*. Philadelphia 1893. VI, 228 S.
- † Smith, W. and Fuller, O. M., *A dictionary of the Bible*. 2nd ed. Vol. 1. London 1893.
- Holzinger, H., *Einleitung in den Hexateuch. Mit Tabellen über die Quellenscheidung*. Freiburg i. B. u. Leipzig 1893. Bd. 1. XVI, 511 S. 8°. — Bd. 2 Tabellen.
- Klostermann, A., *Der Pentateuch. Beiträge zu seinem Verständnis u. seiner Entstehungsgeschichte*. Leipzig 1893. VII, 446 S. 8°.
- † Warren, H. W., *Exegesis of the Pentateuch. Also Studies in the Addresses of Isaiah*. New-York 1893. II, 46 S. 12°.
- † Meisner, O., *Der Dekalog. Eine kritische Studie. Teil I. Der Dekalog im Hexateuch*. Leipzig 1893. 35 S. 8°. (Diss.)
- † Baentsch, B., *Das Zeitalter des Heiligkeits-Gesetzes*. Jena 1893. 43 S. 8°. (Diss.)

- Horst, L., Études sur le Deutéronome II. — Les sources et la date du Deutéronome s. Rev. de l'hist. des rel. 1893. (mars-avril) S. 119 ff.
- † Blaikie, W. G., The Book of Joshua. (Expositors Bible). London 1893. 410 S. 8°. Auch: New-York 1893. V, 416 S. 8°.
- Farrar, F. W., The First Book of Kings. New-York 1893. II, 503 S. 8°. (Expositor's Bible.)
- † Gautier, L., le second Esaie s. Rev. chrét. 1893. (mars) S. 176 ff.
- Kleinert, P., Die Propheten Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk u. Zephania. 2. Aufl. s. J. P. Lange, theol. homil. Bibelwerk, A. T. 19. Theil. Bielefeld-Leipzig 1893. XII, 224 S. 8°.
- Wellhausen, J., Skizzen u. Vorarbeiten. Heft 5. Die kleinen Propheten übersetzt, mit Noten. 2. Aufl. Berlin 1893. 214 S. 8°.
- Goldenberg, B., Or Chadasch. Heft 6. Commentar zu den Psalmen. Prefsburg 1893. 150 S. (hebr.) 8°.
- Barwasser, A., Die sogenannten Rachepsalmen in neuer Beleuchtung s. Neue kirchl. Zeitschr. 1893, S. 219 ff.
- † Ballantine, W. G., Job. Jehovah's Champion. New-York 1893. 40 S. 12°.
- Bickell, G., Krit. Bearbeitung des Jobdialogs s. W. Z. f. d. K. d. M. VI. (1892) S. 136 ff., 241 ff. 1893 (VII) S. 1 ff., 153 ff.
- † Rothstein, J. W., das Hohe Lied. Ein Vortrag nebst e. m. Anmerkungen versehenen Uebersetzung des Hohen Liedes. Halle 1893. IV, 61 S. 8°.
- Terry, M. S., The Song of Songs. An inspired melodrama, analyzed, translated and explained. Cincinnati 1893. 64 S. 8°.
- † Smith, R. P., Daniel. An Exposition of the historical portions of the writings of the prophet Daniel. Cincinnati 1893. IV, 336 S. 12°. (Papers originally published in the British Homiletic Magazine).
- † Terry, M. S., The Prophecies of Daniel expounded. New-York 1893. 136 S. 12°.
- † Adeney, W. F., Ezra, Nehemiah and Esther. New-York 1893. VI, 404 S. 8°. (Expositor's Bible).
- Sachs, Le titre du livre des Macchabées s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 161 ff.
- Klein, G., Ueber das Buch Judith s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889). Section I: Sémin. (B) S. 85 ff.
- Bickell, G., Die Strophik des Ecclesiasticus s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 87 ff.
- † Mémoires publiés par les membres de la mission archéologique française au Caire, sous la direction de M. U. Bouriant, t. IX, fasc. 3: Reproduction en héliogravure du manuscrit d'Énoch et des écrits attribués à Saint Pierre avec introduction de M. A. Lods. Paris 1893. VIII. S. 217—335, pl. I—XXXIV.
- Charles, R. H., The book of Enoch. Translated etc. London 1893. 380 S. 8°.
- Hatch, E. u. Redpath, H. A., A concordance to the Septuagint and the other Greek versions of the O. T. part. II, Γ-Εὐαγγελ. Oxford 1893. S. 223—504. 4°.
- Ackermann, A., Das hermeneutische Element der biblischen Accentuation. Berlin 1893. IV, 89 S. 8°.

- Barth, J., Etymologische Studien zum semitischen insb. zum hebräischen Lexicon. Leipzig 1893. IV, 76 S. 8°.
- Knudtzon, J. A., Vom sogenannten Perfekt u. Imperfekt im Hebr. s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: Sem. (B.) S. 71 ff.
- Königsberger, B., ein neues Suffix s. Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXVI, N. F. 1, 1, S. 143 ff.
- Lambert, M., Le pluriel brisé en arabe s. Journ. etc. 9^{ème} sér. t. 1, S. 226 ff.
- Derselbe, Le vav conversif s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 47 ff.
- Derselbe, I. Les points-voyelles en hébreu. II. Notes égégétiques s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 274 ff.
- Margoliouth, G., The Superlinear Punctuation, its Origin, the different stages of its development, and its relation to other Semitic systems of Punctuation s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 4 (1893 Febr.) S. 164 ff.
- Nöldeke, Th., Kleinigkeiten zur semitischen Onomatologie s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 307 S.
-
- Bähler, L. A., de messiaansche heilsverwachting en het Israëlitisch koningschap. Groningen 1893. VIII, 80 S. 8°. (Diss.)
- Happel, J., Der Eid im Alten Testament vom Standpunkte der vergleichenden Religionsgeschichte aus betrachtet. Leipzig 1893. 72 S. 8°.
- Piepenbring, C., La religion des Hébreux à l'époque des juges s. Rev. de l'hist. des religions. t. XXVII, Nr. 1, S. 1 ff.
- Derselbe, Theology of the Old Testament. Translated from the French, with additional references for English readers, by H. G. Mitchell. New-York 1893. X, 361 S. 8°.
- Schnedermann, F., Gab es im älteren Israel eine persönliche Frömmigkeit? s. Neue kirchl. Zeitschr. 1893, S. 138 ff.
- Sellin, das Subject der altisraelitischen Religion s. ebenda 1893, S. 441 ff.
- Stade, B., Om de uppgifter som tillhöra det gamla testamentets bibliska teologi. Från Tyskan af Fr. Fehr. Stockholm 1893. 42 S. 8°.
- † Volck, W., De nonnullis Veteris Testamenti prophetarum locis ad sacrificia spectantibus. Dorpat 1893. 24 S. 4°.
- Merx, Adalbert, Ein samarit. Fragment über den Ta'eb oder Messias s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sem. (B.) S. 117 ff.
- † Halévy, J., La création et les vicissitudes du premier homme s. Rev. sem. 1893, S. 97 ff.
- Lévi, Isr., Notes complémentaires sur le repos sabbatique des âmes damnées s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 131 ff.
- Derselbe, Si les morts ont conscience de ce qui se passe ici-bas s. ebenda S. 67 ff.
- Lewy, H., morgenländischer Aberglaube in der römischen Kaiserzeit s. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde Jahrg. 3 (1893) Hft. 1, S. 23 ff. (Uebersetzung v. Tosefta Šabbat Kap. VII mit Komment.) Heft 2. S. 130 ff. (Tosefta Šabbat Kap. VIII.)

- † Lukas, F., die Grundbegriffe in den Kosmogonien der alten Völker. Leipzig 1893. 8°.
- Montefiore, C. H., Hebrew and Greek ideas of providence and divine retribution s. The Jew. Quart. Rev. Vol. V, July 1893, Nr. 20, S. 517 ff.
- Münch, G. N., Die Zazaath (Lepra) der hebr. Bibel. Einleitung in die Geschichte des Aussatzes. Hamburg u. Leipzig 1893. VIII, 167 S. 8°. m. 2 Lichtdrucktafeln.
- † Bettany, G. F., Mohammedanism and other religions of Mediterranean countries: being a popular account of Mahomet, the Koran, modern Islam; with descriptions of the Egyptian, Assyrian, Phoenician, and also the Greek, Roman, Teutonic, and Celtic religions. New-York 1892. V, 532 S. 12°. (The World's Religions Series.)
- van Vloten, G., Dämonen, Geister u. Zauber bei den alten Arabern s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 169 ff., 233 ff.
- Wellhausen, J., die Ehe bei den Arabern s. Nachrichten v. d. k. Ges. d. Wiss. z. Gött. 1893. Nr. 11, S. 431 ff.
- † Webb, Mohammed A. R., Islam in America. A brief statement of Mohammedanism and an outline of American Islamic propaganda. New-York 1893. 7 S. 8°.

-
- † Graetz, H., History of the Jews. V, 2. From the reign of Hyrcanus to the completion of the Babylonian Talmud. Philadelphia 1893. X, 656 S. 8°.
- † Buhl, F., det israelitiske folks historie. Kjobenhavn 1893. 316 S. 8°.
- † Renan, E., histoire du peuple d'Israel. t. IV. Paris 1893. 411 S. 8°.
- Derselbe, Geschichte des Volkes Israel. Deutsche autorisierte Ausgabe, übersetzt v. E. Schaelsky. Bd. 1. Berlin 1894. 421 S. 8°.
- Ainsworth, V. F., The Two Captivities. The Habor and Chebar s. Proceed Soc. Bibl. Arch. XV, 2 (1892, Dec.) S. 70 ff.
- † Herve, A. C., The chronology of Esra II and IV, 6—23 s. The Expositor 1893 (June), S. 431 ff. (July) S. 50 ff.
- † Kennard, H. M., Philistines and Israelites, a new light on the world's history. London 1893. 250 S. 8°.
- Landau, W. v., Beiträge zur Altertumskunde des Orients. I. Die Belagerung von Tyrus durch Salmanassar bei Menander. — Die Inschrift Hiram's II., Königs der Sidonier. Leipzig 1893. 29 S. 8°.
- Neteler, B., Stellung der a. t. Zeitrechnung i. d. altoriental. Geschichte. 4. Untersuchung urgeschichtlicher Zeitverhältnisse der Genesis. Münster 1893. 22 S. 8°.
- † Niese, B., zur Chronologie des Josephus s. Hermes 28, 2 (1893) S. 174 ff.
- Ohnefalsch-Richter, M., Kypros, the Bible and Homer. Oriental civilization, art and religion in ancient times etc. 2 vols. New-York 1893. I. Text, VI, 531 S. II. Plates, VII, 43 pl. Folio.
-

- Z. D. P. V. XVI, Heft 1. 2. — Kampffmeyer, G., Alte Namen im heutigen Palästina u. Syrien. — Schumacher, G., Ergebnisse meiner Reise durch Haurān, 'Adschlūn u. Belkā. — van Berchem, M., eine arabische Inschrift aus dem Ostjordanlande mit historischen Erläuterungen. — Benzinger, J., Bericht über neue Erscheinungen auf dem Gebiete der Palästinaliteratur 1891. — Nachträge u. Mittheilungen.
- Pal. Explor. Fund. Quart. Stat. — July 1893. — Notes and News. Schick, Letters. I. The Second Wall of Ancient Jerusalem. II. Arabic Building Terms. III. The Ruins of Jubelah. — Baldensperger, Ph. J., Peasant Folklore of Palestine (Answers to Questions). — Post, G. E., Narrative of an Expedition to Lebanon, Anti-Lebanon and Damascus. — Sayce, A. H., The Phoenician Inscriptions on the Vase Handles found at Jerusalem. — Glaisher, J., Meteorological Report from Jerusalem for Year 1892. — Conder, C. R., Shishak's List. Recent Hittite Literature. Hittite Emblems of Known Sound. Palestine under the Crusaders. Notes on the »Quarterly Statement«. — Lees, J. Robinson, Jacob's Well. — Clermont-Ganneau, Note on Professor Th. F. Wright's inscribed weight or bead.
- Halévy, J., L'État de la Palestine avant l'Exode s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1899), Section I: sém. (B.) S. 141 ff.
- Kampffmeyer, G., alte Namen im heutigen Palästina. Leipzig 1892. 167 S. 8°. (S.-A.)
- Marmier, G., Recherches géographiques sur la Palestine s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 1 ff.

- Ausgrabungen in Sendschirli I. Einleitung u. Inschriften s. Königl. Museen in Berlin, Mittheilungen aus den orient. Sammlungen Heft XL. Berlin 1893. 1 Karte, 8 Tafeln, 84 S. 4°.
- † Craig, J. A., The Panammu inscription of the Zinjirli Collection s. The Acad. 1893, Nr. 1094, S. 851 f.
- † Sachau, E., Die Altaramäische Inschrift auf der Statue des Königs Panammu von Sam'al aus dem 8. Jahrh. v. Ch. G. Mit einer Photographie der Statue, einem Facsimile der Inschrift und einer Schrifttafel mitgetheilt. Aus dem XI. Hefte der »Mittheilungen aus den orientalischen Sammlungen d. k. Museums zu Berlin.« (S. 55—84) besonders abgedruckt. Berlin 1893. 85 S. fol.
- † de Goeje, M., Mededeeling over de opgravingen te Sendjirli s. Verslagen en Mededeelingen der k. Akad. van Wetenschappen, Afd. Letterkunde, 3^{de} Reeks, Deel. X (1893) S. 32 ff.
- Derenbourg, H., Pinamou, fils de Karti s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 51, S. 135 ff.
- † Halévy, J., Deux inscriptions sémitiques de Zindjirli s. Rev. sém. 1893, S. 77 ff., 138 ff.
- Müller, D. H., Die altsemitischen Inschriften von Sendschirli s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 33 ff., 113 ff.
- Nöldeke, Th., Bemerkungen zu den aramäischen Inschriften von Sendschirli s. ZDMG. 1893, S. 96 ff.
- Basset, R., Les inscriptions de l'île de Dahlak s. Journ. As. 9^{ème} sér. t. 1, S. 77 ff.

- Berchem, M. v., Lettre à M. Barbier de Meynard sur le projet d'un *Corpus inscriptionum Arabicarum* s. ebenda 8^{ème} sér. t. 20, S. 305 ff.
- Casanova, P., Notes de numismatique himjarite s. Rev. numism. 8^{ème} sér. t. XI (1893) S. 176 ff.
- Clermont-Ganneau, nouvelles intailles à légendes sémitiques s. Ac. des inscript. et bell. lettr. Comptes rendus t. XX, S. 174 ff.
- Derenbourg, H., le dieu Allâh dans une inscription minéenne s. Journ. As. 8^{ème} sér. t. 20, S. 157 ff.
- † Halévy, J., Une inscription araméenne de Cilicie s. Rev. sémit. 1893, S. 183 ff.
- Müller, D. H., Palmyrenica aus dem British Museum s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 317 ff.
- Reinach, Th., Inscription juive des environs de Constantinople s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 167 ff.
- de Vogüé, note sur une inscription punique trouvée par le P. Delattre à Carthage s. Acad. des inscript. et bell. lettr. Compt. rend. t. XX, S. 109 ff.

Zeitschrift f. Assyriologie u. verwandte Gebiete. — Bd. VIII, 1. Heft (Mai 1893). — Ryssel, V., die astronomischen Briefe Georgs des Araberbischofs. — Oppert, J., la fixation exacte de la chronologie des derniers rois de Babylone. — Meissner, B., Lexicographische Studien. — Gottheil, R., An alphabeth Midrash in Syriac. — Vollers, K., Vier Lehnwörter im Arabischen. — Sprechsaal (Mitteilungen v. Straßmaier, Meissner, Rost, Hilprecht u. Zimmern). — Recensionen. — Bibliographie.

2. Heft (August 1893). — Epping, Jos. u. Straßmaier, J. N., Der Saros-Canon der Babylonier. — Bartels, M., T'u — Hilprecht, V., Zur Lapislazuli-Frage im Babylonischen. — Scheil, Fr. V., Fragments de Syllabaires assyriens. — Sprechsaal (Mitteilungen v. Vollers, W. Max Müller, Jastrow, Gottheil u. Jensen). — Recensionen. — Bibliographie.

The Babylonian and Oriental Record. Vol. VI, Nr. 10. — de Harlez, C., The Familiar Sayings of Kong-fu-tze. — Dada, Kiraly de, Researches in Hunno-Scythic. — Boscawen, St. Chad, A Season's Work in Egypt.

Nr. 11. — Boscawen, St. Chad, Syrian Names at Tel-el-Amarna. — Lacouperie, T. de, On Hemp from Central Asia to Ancient China. — Harlez, C. de, The Familiar Sayings of Kong-fu-tze. (cont.) — Douglas, R. K., The Oldest Book of the Chinese. — Notes and News.

Nr. 12. — Lacouperie, T. de, On Quinces from Media to Ancient China (660 B. C.). — On Yakut Precious Stones from Oman to North China (400 B. C.). — Pearse, Geo. G., On a Strange Survival at Cochin. — Harlez, C. de, The Familiar Sayings of Kong-fu-tze (cont.). — Boscawen, W. St. Chad, Statue of Gudea as »Architect«. — Lacouperie, T. de, Chaldean and Egyptian Trees on Chinese Sculptures of 147 A. D. — Schlegel, G., Catalogue of Chinese Coins. — Gaster, M., Note on the Jewish Inscriptions in China.

- † Arshez, J., La langue d'Accad s. Le Muséon 1893, S. 119 ff.
- † Ball, C. J., A Babylonian ritual text s. Journ. R. As. Soc. 1892, XXIV, S. 891 ff.
- Derselbe, A Bilingual Hymn s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XVI (1892, Nov.), S. 51 ff.
- † Belck, W. u. Lehmann, C. F., Mittheilung über weitere Ergebnisse ihrer Studien an den neugefundenen armenischen Keilschriften s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Gesellsch. 1892, S. 477 ff.
- † Boissier, A., Deux documents assyriens relatifs aux présages s. Rev. sémi. 1893, S. 63 ff.
- † Brown, R. jr., Euphratean stellar researches s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. 1893, S. 317 ff.
- † Conder, C. R., Dusratta's Hittite letter s. Journ. R. As. Soc. 1892 (XXIV) S. 711 ff.
- † Derselbe, The Tell Amarna Tablets. London 1893. XI, 213 S. 8°.
- Delattre, A. J., Lettres de Tell-el-Amarna (5. sér.) s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 1 (1892, Nov.), S. 16 ff. (6. sér.) XV, 3 (1893 Jan.) S. 115 ff., XV, 617. (1893 May) S. 345 ff.
- † Grünbaum, M., Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde. Leiden 1893. III, 292 S. 8°.
- † Halévy, J., Un gouverneur de Jérusalem vers la fin du XV^e siècle avant Jésus Christ s. Revue sémi. 1893, S. 13 ff.
- † Derselbe, La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV. Ebenda S. 47 ff., 118 ff.
- † Derselbe, introduction au déchiffrement des inscriptions pseudo-hittites ou anatoliennes, Ebenda S. 55 ff., 126 ff.
- † Derselbe, Notes sumériennes, Ebenda S. 187 ff.
- Derselbe, Le royaume héréditaire de Cyrus s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sémi. (B.) S. 153 ff.
- Hommel, Fr, Gisgalla-ki-Babylon. Ki-nu-mi-ki-Borsippa s. Proc. Soc. Bibl. Arch. 1893, S. 108 ff.
- Derselbe, The ten Patriarchs of Berosus, Ebenda, S. 243 ff.
- Derselbe, Gish-dubarra, Gibil-gamish, Nimrod, Ebenda, S. 291 ff.
- Lehmann, C. F., Das althabylonische Maafs- u. Gewichtssystem als Grundlage der antiken Gewichts-, Münz- u. Maafssysteme s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sémi. (B.) S. 165 ff.
- † Derselbe, Ueber den Bestand u. üb. d. Alter der babylon. gemeinen Norm s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Gesellsch. 1893, S. 25 ff.
- † Derselbe, Beitrag zur Geschichte der Mine von (schwer) 787 (780), bezw. (leicht) 392 (390) s. Ebenda S. 216 ff.
- † Derselbe, Erklärung zur Frage der babylonischen Gewichtsnorm s. Ebenda S. 420 ff.
- Löwy, A., The Tower of Babel s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 5 (1893 March) S. 229 ff.
- † Mahler, Ed., Der Kalender der Babylonier s. Sitzungsber. d. Ak. d. W. zu Wien. Math. natur. Cl. Bd. CI, Abth. II^a 1892, S. 337 ff., 1685 ff.

- † Massaroli, G., Grande inscription de Nabuchodonosor s. Le Muséon 1893, S. 106 ff.
- † Meißner, B., Noch einmal das bīt-bilāni u. die assyrische Stüle. Leipzig 1893. 16 S. 3 Taf. 8°.
- † Meißner, B. u. Rost, P., Die Bauinschriften Sanheribs herausgegeben. Leipzig 1893. V, 120. 16 S. 8°.
- Pinches, Theo. G., Ya and Yawa in Assyro-Babylonian Inscriptions s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 1 (1892, Nov.) S. 13 ff.
- † Plunket, E. M., The constellation Aries s. ebenda 1893, S. 237 ff.
- † Schrader, Eb., Inschrift Asarhaddon's, Königs von Assyrien (681—668 v. Chr.) gefunden zu Sendschirli. Nach dem Originale autographirt v. L. Abel. Mit drei photolithographischen Tafeln u. einer Autographie der Inschrift. Aus dem XI. Heft der Mittheilungen aus den oriental. Sammlungen der k. Museen in Berlin (S. 30—43) besonders abgedruckt. Berlin 1893, 17 S. fol.
- † Sayce, A. H., The cuneiform inscriptions of Van. part. IV s. Journ. of the R. As. Soc. 1893, S. 1 ff.
- Straßmaier, J. N., Einige kleinere babylonische Keilschrifttexte aus dem Brit. Museum. (Mit autogr. Beilage, 35 S.) s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Sec. I: sém. (B.), S. 279 ff.
- Strong, A., Un texte inédit d'Assurbanipal s. Journ. As. 9^{ème} sér. t. 1, 361 ff.
- Teloni, B., Questioni intorno alla leggenda di Semiramide s. Giorn. della Soc. As. Ital. 1892, S. 187 ff.
- Derselbe, Intorno alla pretese »biblioteche« dell' Assiria e della Babilonia. Nuove osservazioni s. ebenda, S. 208 ff.
- † Winckler, H., Sammlung von Keilschrifttexten Teil I. Die Inschriften Tiglat-Pileasers. Leipzig 1893. IV, 31 S. 4°.
- † Derselbe, Liste ausgewählter Keilschriftzeichen zum Gebrauche für Anfänger zusammengestellt. Leipzig 1893. 24 S. 4°.
- † Derselbe, Altorientalische Forschungen. I. Das syrische Land Jaudi u. der angebliche Azarja von Juda. — Das nordarabische Land Musri. — Die Gideonserzählungen. — Phöniciische glossen. — Die politische entwicklung Altnesopotamiens. — Einzelnes. — Leipzig 1893. VII, 107 S. 8°.
- Zehnpfund, Rud., Ueber babylonisch-assyrische Tafelschreibung (M. 1 Tafel) s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B.), S. 265 ff.

Zeitschrift für ägypt. Sprache u. Alterthumskunde. Bd. XXXI, 1. Heft. — Borchardt, L., Die Darstellung innen verzierter Schalen auf ägyptischen Denkmälern. — Wie wurden die Böschungen der Pyramiden bestimmt? — Brugsch, H., Der Moeris-See (Schluß). — Krebs, Fritz, Aegyptische Priester unter römischer Herrschaft. — Müller, W. Max, Die alten Imperative. — Schäfer, H., Beiträge zur Erklärung des Papyrus Ebers. (Forts.). — Miscellen: Borchardt, L., Zu Amen-em-heb Z. 26—27. — Erman, Ad., Ein Fürst von Athribis. — Der Kalbaskopf als Hieroglyphe. — Der Ausdruck für Urlaub. — Erschienene Schriften.

† Actes du concile d'Éphèse. Texte copte publié et traduit par

- U. Bouriant. (Mém. de la mission archéol. VIII, 1). Paris 1892. 142 S. 8°.
- Brugsch, H., la Lumière Zodiacal s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 5 (1893 March) S. 231 ff.
- Bryant, A. C. and Read, F. W., An Inscription of Khuenaten s. Ebenda XV, 4 (1893 Febr.) S. 206 ff.
- † Crum, W. E., Coptic Manuscripts brought from the Fayyum by W. M. Flinders Petrie, together with a papyrus in the Bodleian library, ed. with comment. and indices. London 1893. 92 S. 4 Tafl. fol. (autogr.).
- de Cara, Ces., Identificazione d'Iside e d'Osiride con Ištār en Ašur s. Actes du 8^{ème} congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B.), S. 273 ff.
- Dedekind, A., die Wiener Statue des Namarut s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 201 ff.
- Griffith, F. L., Notes on Egyptian Weights and Measures s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 6/7. (1893 May), S. 301 ff.
- Halévy, J., La correspondance d'Aménophis III et d'Aménophis IV s. Journ. As. 8^{ème} sér. t. 20, S. 185 ff.
- Lefébure, E., Étude sur Abydos s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 3 (1893). S. 135 ff.
- † Lehmann, C. F., Ueber die Größenberechnung des Möris-Sees s. Verhandl. d. Berl. Anthropol. Gesellsch. 1893, S. 418 ff.
- Le Page Renouf, P., The Book of the Dead s. Proc. Soc. Bibl. Arch. XV, 1 (1892 Nov.) S. 4 ff., XV, 2 (Dec.) S. 63 ff., XV, 3 (1893 Jan.) S. 98 ff., XV, 4 (Febr.) S. 155 ff., XV, 5 (March) S. 219 ff., XV, 5 (May) S. 276 ff.
- Derselbe, The Pharaoh of the Exodus s. Ebenda XV, 2 (1892 Dec.) S. 60 ff.
- † Loret, V., La flore pharaonique d'après les documents hiéroglyphiques et les specimens découverts dans les Tombes. 2^{ème} ed. Paris 1892.
- † Maspero, G., Études de mythologie et d'archéologie égyptiennes I. Paris 1893. 415 S. 8°.
- Derselbe, Le nom antique de la Grande Oasis et les idées qui s'y rattachent s. Journ. As. 9^{ème} sér. t. 1, S. 252 ff.
- Müller, W. Max, Asien u. Europa nach altägyptischen Denkmälern. Mit einem Vorwort v. G. Ebers. Leipzig 1893. X, 403 S. 8°.
- Derselbe, The Story of the Peasant s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 6/7 (1893 May) S. 343 ff.
- Piehl, Karl, Notes de Philologie Egyptienne s. ebenda XV, 1 (1892 Nov.) S. 31 ff.
- de Rochemonteix, Le temple d'Edfou publié in extenso. 1^{ère} partie (Mém. de la miss. archéol. X). Paris 1892. fol.
- † Schack-Schackenburg, H., Aegyptologische Studien. Erstes Heft. Zur Grammatik der Pyramidentexte I. Leipzig 1893.
- Whitehouse, F. Cope, The Raiyān-Moeris and the Ptolemaic Maps. s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 2 (1892 Dec.), S. 77 ff.
- † Wiedemann, A., Index der Götter- u. Dämonennamen zu Lepsius, Denkmäler aus Aegypten u. Aethiopien. 3. Abth. Leipzig 1893. 85 S. 8°.
- Derselbe, Cobalt in Ancient Egypt. s. Proceed. Soc. Bibl. Arch. XV, 3 (1893) 113 f.

- † Dobschütz, L., die einfache Bibelexegese der Tannaim. Halle 1893. 51 S. 8°. (Diss.)
- Epstein, A., Le Yalkout Schimeoni et le Yalkout Ha-Makhiri s. R. É. J. t. XXVI, N. 51, S. 75 ff.
- Gaster, M., Hebrew Visions of Hell and Paradise s. The Journ. of R. As. Soc. 1893, July, S. 571 ff.
- Bacher, W., Étude de lexicographie talmudique s. R. É. J. t. XXVI, N. 51, S. 63 ff.
- Besredka, אבן = אבן s. Ebenda N. 52, S. 279 f.
- Büchler, Ad., The Reading of the Law and Prophets in a triennial cycle s. The Jew. Quart. Rev. V (April 1893) Nr. 19, S. 490 ff.
- Fuchs, Sal., Studien über Abu Zakaria Jachja (R Jehuda) Ibn Bal'am. Th. 1. Berlin 1893. IV, 32. XLIV. 8°.
- † Grünhut, L., Kritische Untersuchung des Midrasch Kohelet Rabba. 1. Theil. Quellen u. Redactionszeit. Bern 1892. 57 S. 8°. (Diss.)
- † Koch, L., Die Geschichte Bileams u. seine Weissagungen. Eine Uebersetzung u. krit. Behandlung d. Midrasch Rabba: Nu. Par. 20 u. Par. 22, 4—6 Strafsburg 1892. 68 S. 8°. (Diss.)
- Kohler, K., The Pre-talmudic Haggada s. Jew. Quart. Rev. V (April 1893) Nr. 19 S. 399 ff.
- Loew, J., Mélanges de lexicographie talmudique s. R. É. J. t. XXV (Oct. Dec. 1892) S. 263 f.
- † Jastrow, M., Dictionary of the Targumim, Talmud Babli and Yerushalmi and Midrashic Literature. Part. 6. New-York 1893.
- † Isaacs, A. S., Stories from the Rabbis. New-York 1893. III, 201 S. 12°.
- Kraufs, Sam., Zur griechischen u. lateinischen Lexicographie aus jüdischen Quellen s. Byzantinische Zeitschrift II, S. 494 ff.
- † Maimonides' Commentar zum Tractat Sanhedrin. Zum 1. Male im arab. Urtext herausgeg., mit verbesserter hebr. Uebers. u. erläuternden Anmerkungen versehen von M. Weifs. Teil 1. Halle 1893. 40 S. 8°. (Diss.)
- † Weill, E., Der Commentar des Maimonides zum Traktat Berachoth. Strafsburg 1891 (33. 78 S.) 8°. (Diss.)
- † Lewin, L., Rabbi Simon ben Jochai, ein historisches Zeitbild aus dem 2. nachchristl. Jahrh. Heidelberg 1892. (Diss.) 41 S. 8°.
- Lewy, H., Griechisches u. Römisches im Talmud s. ZDMG, 1893, 118 ff.
- † Levy, J., Der achte Abschnitt aus dem Traktate »Sabbath« (Babli u. Jeruschalmi) übersetzt und philologisch behandelt nebst Wiedergabe des Textes des Jeruschalmi nach dem Leydener Manuscript. Strafsburg 1893. (Diss.) 43 S. 8°.
- Neumann, Influence de Raschi et d'autres commentateurs juifs sur les Postillae perpetuae de Nicolas de Lyre s. R. É. J. t. XXVI, Nr. 52, S. 172 ff.

Carra de Vaux, Les mécaniques ou l'élévateur de Héron d'Alexandrie publiées pour la 1ère fois sur la version arabe de Qostâ ibn Lûqâ et traduites en français s. Journ. As. 9ème sér. t. 1, S. 386 ff.

- † Freund, S., Die Zeitsätze im Arabischen, Heidelberg 1892. 107 S. 8°. (Diss.)
- Fränkel, S., قسطلس s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, 258 ff.
- Gedichte und Fragmente des Aus ibn Hajar gesammelt, herausgeg. u. übersetzt v. Rud. Geyer s. Sitz. Ber. d. K. Akad. d. Wiss. in Wien. Phil. hist. Cl. Bd. 126 XIII.
- Goldziher, I., Der Chatib bei den alten Arabern s. W. Z. f. d. K. d. M. VI, S. 97 ff.
- Derselbe, Der Diwân des Ġarwal b. Aus Al Ĥuṭej'a s. ZDMG. 1893, 43 ff. 163 ff.
- Lidzbarski, Marc., De Propheticiis, quae dicuntur, legendis Arabicis. Prolegomena. Leipzig 1893. 64 S. 8°. (Diss.)
- Rudloff, G., u. Hochheim, Ad., die Astronomie des Mahmūd ibn Muḥammad ibn 'Omar al Ġagmīnī s. ZDMG. 1893, S. 213 ff.
- Sauvaire, H. et de Rey-Pailhade, J., Sur une mère d'astrolabe arabe du 13e siècle s. Journ. As. 9ème sér. t. 1, S. 5 ff. 185 ff.
- † Schwarz, P., 'Umar Ibn Abī Reblā, ein arab. Dichter der Umajjadenzeit. Leipzig 1893. 63 S. 8°. (Diss.)
- Smith, W. Robertson, Remarks on Mr. Kay's Edition of 'Omarah's History of Yemen s. Journ. R. As. Soc. 1893 April S. 181 ff.

- † Anecdota Oxoniensia: Semitic Series. Vol. I, pt. 5: Palestinian Version of the Holy Scriptures, ed. by H. Gwilliam. Oxford 1893. 4°.
- Baethgen, Fr., Ueber eine im Orient vorhandene syrische Handschrift, enthaltend die Uebersetzung des Commentars zum Johannes-Evangelium von Theodor von Mopsuestia s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889), Section I: sém. (B) S. 107 ff.
- Fraenkel, F., Beiträge zur Erklärung der Glossen des Bar Bahlūl s. W. Z. f. d. K. d. M. VII, 77 ff.
- Grimme, Hub., Grundzüge der syrischen Betonungs- u. Verslehre s. ZDMG. 1873, S. 276 ff.
- Lexicon Syriacum auctore Hassano bar Bahlule ed R. Duval fasc. tert. Paris.
- Nestle, Eb., Ein paar Kleinigkeiten zum syr. Aristides s. Zeitschr. f. wiss. Theol. XXXVI, S. 368 ff.
- Derselbe, Zum Namen der syrischen Bibelübersetzung Peschittā s. ZDMG. 1893, S. 157 ff.
- König, Ed., Zum Namen der syrischen Bibelübersetzung Peschittā s. ZDMG. 1893, S. 316 ff.
- Rabe, Rich., Die Geschichte des Dominus Māri, eines Apostels des Orients. Aus dem Syr. übersetzt u. untersucht. Leipzig 1893. IV, 63 S. 8°.
- Un nuovo testo siriano sulla storia degli ultimi Sassanidi pubblicato da Ign. Guidi s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889) Section I: sém. (B) S. 1 ff.

- Fries, R., The Ethiopic Legend of Socinius and Ursula s. Actes du 8ème congrès internat. des orient. (1889) Section I: sém. (F) S. 53 ff.

- † Fumagalli, G., *Bibliographia Etiopica*. Milano 1893. IX, 288 S.
Guidi, L., Nuovi proverbi, strofe et racconti Abissini a. *Giorn. dell. Soc. As. Ital.* 1892, S. 101 ff.
† Perruchon, J., *Vie de Lalibala, roi d'Éthiopie. Texte éthiopien et traduction française*. Paris 1892. 8°.
-

Die Redaction ist für alle Zusendungen und Mittheilungen dankbar, welche die Anfertigung der Bibliographie erleichtern, verbittet sich aber wiederholt die Zusendung von Recensionsexemplaren, da Recensionen grundsätzlich nicht gebracht werden. Sie übernimmt keinerlei Gewähr für die richtige Zurücklieferung von Büchern, die ihr trotz dieser wiederholten Bitte als Recensionsexemplare etwa zugehen.

Zeitschrift
für die
alttestamentliche Wissenschaft.

Herausgegeben

VON

D. BERNHARD STADE,
ordentlichem Professor der Theologie zu Gießen.

1894.

Vierzehnter Jahrgang.



G i e s s e n.
J. Ricker'sche Buchhandlung.
1894.



~~~~~  
**Alle Rechte vorbehalten.**  
~~~~~

Inhalt.

	Seite
Silberstein, über den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königabuches der alexandr. Uebersetzung überlief. Textgestalt (Schluß) . . .	1
Löhr, der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder . .	31
Löhr, sind Thr. IV und V makkabäisch?	51
Gaster, die Unterschiedlosigkeit zwischen Pathah und Segol	60
Pinkuss, die syrische Uebersetzung der Proverbien . . .	65
Cheyne, Malachi and the Nabataeans	142
Holzinger, Erwiderung	143
Schlatter, die Bene parşim bei Daniel 11, 14	145
Aus einem Briefe von Dr. M. Jastrow vom 11. Dec. 1893 .	151
Bacher, Bemerkungen zum Hajjûg-Bruchstücke	152
Bibliographie	157
Pinkuss, die syrische Uebersetzung der Proverbien (Schluß)	161
Bacher, die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des <i>Abû Ibrahîm Ibn Barân</i>	223
Stade, Beiträge zur Pentateuchkritik. 1. Das Kainszeichen	250
Nestle, Miscellen	319
Bibliographie	321

Die Verantwortung für den Inhalt der in diese Zeitschrift aufgenommenen Aufsätze tragen, soweit nicht ausdrücklich das Gegentheil angegeben ist, allein die Verfasser derselben.

Der Herausgeber.

Ueber den Ursprung der im Codex Alexandrinus und Vaticanus des dritten Königsbuches der alexandrinischen Uebersetzung überlieferten Textgestalt.

Schluss.

Von Siegfried Silberstein Dr. phil.

b) Der übrige Text mit Ausschluss der Eigennamen.

I.¹⁾

2. τῷ βασιλεῖ] pr. τῷ κυρίῳ ἡμῶν A. p. | μου] ἡμῶν Bab ms A. p. 9. μόσχους] βόας A. p. | μετὰ Αἰθῆ τοῦ Ζωελεθεῖ] παρὰ τὸν λίθον τοῦ Ζωελέθ A. p. | Ῥωγήλ] pr. πηγῆς A. p. | τοὺς ἀδελφοὺς αὐτοῦ] πάντας τ. α. αὐτ. A. p. | τοὺς ἀδρούς] πάντας τοὺς ἀνδρας A. p. 13. ὁ υἱός σου Σαλωμών] Σαλωμών ὁ υἱός σου A. p. 14. ὀπίσω] + σου A. p. 17. κύριε] + μου βασιλεῦ A. p. | τῷ θεῷ] pr. κυρίῳ A. p. | ὁ υἱός σου Σαλωμών] Σαλ. ο. υ. σ. A. p. | καθίσταται] pr. αὐτός A. p. 21. Σαλωμών ὁ υἱός μου] δ. υ. μ. Σ. A. p. 23. ἰδοὺ] pr. λεγόντων A. p. 28. Δαυεῖδ] pr. ὁ βασιλεὺς A. p. 33. τοὺς δούλους τοῦ κυρίου ὑμῶν μεθ' ὑμῶν] μ. υ. τ. δ. τ. κ. υ. A. p. | τὸν υἱόν μου Σαλωμών] Σ. τ. υ. μ. A. p. 35. βασιλεύσει] + αὐτός A. p. | om εἰς A. p. Ἰουδά] ἐπὶ Ἰουδάν A. p. 36. ὁ θεός] pr. κύριος A. p. 42. εἰς-

¹⁾ Vor der Klammer steht die Lesart aus B, nach derselben die aus A oder p. (= Syro-Hex.), zuweilen eine Randlesart aus B.

ἦλθεν] ἦλθεν A. p. (κῆν, das folgende Εἰσαλθε übersetzt p. mit ἦν). 44. ὁ βασιλεὺς μετ' αὐτοῦ] μ. α. ο. β. A. p. 45. προφήτης] + εἰς βασιλέαν (sic) A. p. 46. βασιλείας] pr. τῆς A. p. 47. κοίτην] + αὐτοῦ A. p. (M = B). 49. ἦλθον] ἀπηλθεν A. p. (M = B). 51. Σαλωμών 3^ο] pr. ὁ βασιλεὺς A. p. 53. Σαλωμών 2^ο] pr. βασιλεῖ A. p.

II.

1. om αὐτόν A. p. | Σαλωμών] pr. τῷ A. p. 3. δικαιώματα] + αὐτοῦ A. p. 4. ἐλάλησεν] + περὶ ἐμοῦ A. p. | αὐτῶν 2^ο] + καὶ ἐν ὅλῃ ψυχῇ αὐτῶν A. p. 6. σὺ] οὐ A. p. 11. τριάκοντα] pr. ἐβασίλευσεν A. p. | τρία] pr. καὶ A. p. 13. Ἀδων(ε)ίας] + υἱὸς Ἀγαίθ A. p. 16. σου 2^ο] μου A. p. 19. θρόνου] + αὐτοῦ A. p. 20. ἐγὼ μικρὸν] μ. ε. A. p. | καὶ 3^ο] ὅτι A. p. 22. Ἀβεισά] Ἀβισαγ τὴν Σουμανίτιν A. p. | ὁ μέγας] om. ὁ A.* p. 25. Σαλωμών ὁ βασιλεὺς] ο. β. Σ. A. p. 26. ἀπότρεχε σὺ εἰς Ἀναθώθ] ε. A. α. σ. A. p. 28. om. τοῦ υἱοῦ Σαρουίας A. p. 29. ὁ Σαλωμών] Σ. ὁ βασιλεὺς A. p. 31. ἐξέχεεν] + Ἰωάβ A. p. 32. καὶ 2^ο] ὡς B^{a m s} A. p. 33. αὐτοῦ 1^ο] αὐτῶν A. p. 35. om αὐτόν A. p. M. (gegen B). 35 c. τὸν οἶκον] pr. τὸν οἶκον αὐτοῦ καὶ A. p. 35 d. ἦν] ἦσαν A. p. 36. ἐκάλεσεν ὁ βασιλεὺς] ἀποστείλας ὁ βασιλεὺς ἐκάλεσεν A. p. 46. αὐτόν] + καὶ ἀπέθανεν A. p.

III.

2. κυρίῳ] ὀνόματι κυρίου A. p. | νῦν] τῶν ἡμερῶν ἐκείνων A. p. 7. ἐξοδὸν μου καὶ τὴν εἰσοδὸν μου] εισ. μ. κ. τ. εξ. μ. A. p. 9. om. καὶ 3^ο A. p. 12. τὸ ῥῆμα] pr. κατὰ A. p. | φρονίμην καὶ σοφὴν] σ. κ. φ. A. p. 14. τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ προστάγματά μου] τ. π. μ. κ. τ. ε. μ. A. p. 17. κύριε] + μου A. p. 18. om. καὶ 5^ο A. p. 23. ἀλλὰ τεθνηκώς] ἀλλ' ἡ ὁ υἱὸς σου ὁ τεθνηκώς καὶ ὁ υἱὸς μου ὁ ζῶν A. p. 24. λάβετε] + μοι A. p. 26. ἦν ὁ υἱὸς] ὁ υἱὸς ἦν A. p. (p. liest noch ὁ υἱὸς ἦν αὐτῆς conf. Teil I pag. 53). 27. τὸ παιδίον] + τὸ ζῶν A. p.

IV.

3. om. καί 1^o A. p. M. 9. om. εἰς A. p. 11. om. εἰς 2^o A. p. 13. om. εἰς A. p. M. 15. εἰς] + γυναῖκα A. p. 16. om. εἰς A. p. 23. om. καί 1^o A. p. (M.). | ἐκλεκτῶν] pr. ἐκλεκτά A. p. 24. ἀρχων] + ἐν παντί A. p. | ἦν αὐτῷ εἰρήνῃ] εἰρ. η. α. A. p. κυκλόθεν] + καὶ κατῴκει Ἰουδᾶς καὶ Ἰσραὴλ πεποιθότες, ἕκαστος ὑπὸ τὴν ἄμπελον αὐτοῦ καὶ ὑπὸ τὴν συκὴν αὐτοῦ, ἐσθίοντες καὶ πίνοντες ἀπὸ Δὴν καὶ ἕως Βηρσάβει πάσας τὰς ἡμέρας Σαλωμών. καὶ ἦν τῷ Σαλωμών τεσσαράκοντα χιλιάδες τοκαδεοιππων (sic) (Fehler conf. früher). εἰς ἄρματα· καὶ δώδεκα χιλιάδες ἱππέων A. p. [In B. fehlen diese Worte; doch conf. den Zusatz II 46 g, k, i. Dort liest B. Ἰουδᾶ (f. ας), ἦσαν (für ἦν), τοκάδες ἱπποι (für τοκαδεοιππων), ἱππων (für ἱππέων).] 25. φρόνησιν τῷ Σαλωμών καὶ σοφίαν] σ. τ. Σ. κ. φ. A. p. 27. υἱὸς Μάλλ] υἱοὺς Μαούλ A. p.

V.

1. κρίσαι τὸν Σαλωμών] πρὸς Σαλωμών· ἤκουσεν γὰρ ὅτι αὐτὸν ἔκρισαν εἰς βασιλεία A. p. (p. liest ἤκουσαν). 6. δουλείας] καὶ μισθὸν δουλείας A. p. | ἰδίως] ἀνὴρ εἰδώς A. p. | ξύλα κόπτειν] κ. ξ. A. p. 8. ξύλα] pr. εἰς A. p. 9. σχεδίας] + ἐν τῇ θαλάσῃ A. p. 11. κόρους] κόρων B^a fortasse A. p. | Μαχείρ] Μαχαλ A? (μαλαλ A.*) p. = נחלין = S. M. = נחלן. | βαίθ] βέθ A. p. = נחלן. M. = נח. 13. om. καὶ 2^o A. p. (M.). 16. ἐπὶ τῶν ἔργων τῶν (τῷ B^b) Σαλωμών] τῷ Σαλωμών ἐπὶ τῶν ἔργων A. p. | ἑξακόσιοι (für שׁלשׁ = M. ist שׁשׁ gelesen worden)] πεντακόσιοι A. p., M. dagegen ריבון שׁלשׁ. 17. καὶ ἡτοίμασαν] pr. καὶ ἐνετείλατο ὁ βασιλεὺς A. p. | τοὺς λίθους καὶ τὰ ξύλα] τ. ξ. κ. τ. λ. A. p.

VI.

1. Ἰσραὴλ 2^o] + καὶ ὑποδοῖται τὸν οἶκον τῷ κυρίῳ A. p. 6. βασιλεὺς] + Σαλωμών A. p. | τεσσαράκοντα] + πήχεις B^{ab} m^e, ἐξήκοντα πηχῶν A. p. | πέντε καὶ εἴκοσι]

τριάκοντα A. p. 7. εἰς τὸ πλάτος τοῦ οἴκου] κατὰ πρόσωπον
 εἰς τὸ ὕψος τοῦ οἴκου δέκα πήχεις πλάτος αὐτοῦ A. p.
 10. ἐπ' αὐτὸν τοῖχον] ἐπὶ τὸν τοῖχον A. p. 11. om. ἐν
 πήχει (1^o) A. p. 15. σύνδεσμον] ἐνδεσμον A. = p. מִגְדָּל,
 denn so ist vorher ἐνδέσμους übersetzt, conf. Field a. a. O.
 15. κεδρίνοις] + καὶ ἐγένετο λόγος κυρίου πρὸς Σαλωμών
 λέγων· ὁ οἶκος οὗτος θν σὺ ᾠκοδόμεις ἐὰν ὀδεύῃς τοῖς προσ-
 τάγμασίν μου· καὶ τὰ κρίματά μου ποιῇς καὶ φυλάσσης
 πάσας τὰς ἐντολάς μου ἀναστρέφεσθαι ἐν αὐταῖς· στήσω
 τὸν λόγον μου σὺν σοὶ θν ἐλάλησα πρὸς Δαυὶδ τὸν πατέρα
 σου· καὶ κατασκηνώσω ἐμμέσῃ υἱῶν Ἰσραὴλ· καὶ οὐκ
 ἐγκαταλείψω τὸν λαόν μου Ἰσραὴλ. καὶ ᾠκοδόμησεν Σα-
 λωμών τὸν οἶκον· καὶ συνετέλεσεν αὐτόν. A. p. 16. δοκῶν
 καὶ ἕως τῶν τοίχων] τοίχων καὶ ἕως τῶν δοκῶν A. p.
 (so liest auch die Edit. Sixt.). | συνεχόμενος] συνεχό-
 μενα A. p. 17. ἐποίησεν] + αὐτῷ A. p. | ἐκ] ἔσωθεν A. p.
 23. τὸ δεύτερον δὲ ἐν πήχει δέκα] (καὶ πέντε πήχεων conf.
 früher) πετρίγιον αὐτοῦ τὸ δεύτερον δέκα ἐν πήχει A. p.
 24. om. συντέλεια μία (2^o) A. p. 25. χερουβεῖν 1^o] χερουῖβ
 τοῦ ἐνὸς δέκα A. p. | τὸ χερουβεῖν τὸ δεύτερον] τοῦ χερουῖβ
 τοῦ δευτέρου A. p. 26. αἱ πτέρυγες αὐτοῦ] πτέρυγες αὐτῶν
 A. p. 28. πάντας] pr. καὶ A. p. 30. ξυλίνων] ἐκ ξύλων
 A. p. | ἀρκευθίνων] + καὶ φλιάς πενταπλᾶς καὶ δύο θύρας
 ξύλων πυκίνων (sic) καὶ ἐνκολαπτὰ ἐπ' αὐτῶν ἐνκεκολαμμένα
 χερουβεῖν (Field-βιμ)· καὶ φοίνικας· καὶ πέταλα διαπεπε-
 τασμένα· καὶ περιέσχεν χρυσῷ (Field χρυσῷ) καὶ κατέ-
 βαιεν ἐπὶ τὰ χερουβεῖν(ιμ) καὶ ἐπὶ τοὺς φοίνικας τὸ χρυσοῖον
 καὶ οὕτως ἐποίησε τῷ πυλῶνι τοῦ ναοῦ, φλιαὶ ξύλων ἀρκευθίου
 A. p. 32. ἐν] pr. καὶ A. p. | om. καὶ 1^o, 2^o A. p.

VII.

38. ἑαυτῷ] αὐτοῦ A. p. | ἔτη] αἵτεσιν A. p. 39. δρυμῷ]
 δρυμοῦ A. p. 40. ὁ στίχος] pr. δέκα καὶ πέντε A. p. 43. πεντή-
 κοντα 1^o] ἐποίησεν πεντήκοντα πηγῶν A. p. | πεντήκοντα 2^o]
 τριάκοντα A. p. 45. ὁ οἶκος αὐτῶν ἐν οἴκῳ] οἶκος αὐτῷ ἐν
 ᾧ A. p. 48. τιμίαις] pr. λίθοις A. p. 49. συνετέλεσεν . . .

αὐτοῦ] οἰκοδόμησεν αὐλὴν οἴκου κυρίου τὴν ἐσωτάτην τῶν αἰλᾶμ τοῦ οἴκου τοῦ κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ A. p. (In B. findet sich nach VI 34 die Uebersetzung in folgender Gestalt: ὠκοδόμησε καταπέτασμα τῆς αὐλῆς τοῦ αἰλᾶμ τοῦ οἴκου τοῦ κατὰ πρόσωπον τοῦ ναοῦ.)

VIII.

63. δύο καὶ εἴκοσι] εἰ. κ. δ. A. p. 64. τὴν ὀλκαύ-
τωσιν 2^o] + καὶ τὸ δῶρον A. p. | om. ὑπενεγκεῖν A. p.
[In A. ist wohl nach der Hexapla (conf. Field) für δύνασθαι
— δέξασθαι zu lesen.] 65. τὴν ἑορτὴν ἐν τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ]
ε. τ. η. ε. τ. ε. A. p. 66. εὐλόγησεν αὐτόν] εὐλόγησαν τὸν
βασιλέα A. p. | ἀπῆλθεν] ἀπῆλθον A. p. | ἡ καρδίᾳ] om η
A. p. (daher wohl in A. mit Rücksicht auf die Lesart in
p. כבש כבבכי καὶ ἀγαθῇ καρδίᾳ zu lesen).

IX.

3. πρὸς αὐτὸν κύριος] κ. π. α. A. p. | om. σου 2^o A. p. |
om. ἐκεῖ εἰς τὸν αἰῶνα (2^o) A. p. | μου 3^o] + ἐκεῖ A. p. |
4. om. καὶ 3^o A. p. 5. τῷ Δαυεὶδ πατρὶ] Δ. τ. π. A. p.
9. ἐπήγαγεν] + κύριος B^{ab} A. p. 26. Σαλωμών δ βασι-
λεύς] ο. β. Σ. A. p. 28. ἔλαβεν A. p. (gegen M. B. ἔλαβον).
28. ἑκατόν] τετρακόσια καὶ A. p.

X.

2. ἐν 1^o] εἰς A. p. 7. εἰσὶν] ἔστιν A. p. | τὸ ἥμισυ
καθὼς ἀπήγγειλάν μοι] κ. α. μ. τ. η. A. p. 9. ἐν δικαιοσύνῃ]
καὶ δικαιοσύνην A. p. 11. ἦν] (ἡ B^{ac ms}) ἦ A. p. | ἦνεγκεν]
+ ἐκ Σουφεὶρ A. p. 12. οἴκου 1^o] pr. τοῦ A. p.. 17. ἐνήσαν
χρυσοῦ] χρυσοῦ ἐνήσαν A. p. | αὐτά] + ὁ βασιλεύς A. p.
19. αὐτοῦ] + χεῖρες A. p. (A. fügt noch ἐπὶ τοῦ θρόνου
hinzu.) 20. ἐστῶτε:] + ἐκεῖ A. p. 21. τὰ ὑπὸ] τοῦ πότου
A. p. | Σαλωμών] pr. βασιλέως A. p. | γεγονότα χρυσᾶ] χρυσᾶ
γεγονότα A. p. | δρυμοῦ οἴκου] οἴκου τοῦ δρυμοῦ A. p. | καὶ
λίθων τορευτῶν καὶ πελεκητῶν] καὶ ὀδόντων ἐλεφαντίνων καὶ
πιθήκων καὶ ταῶνων A. (Beide Lesarten giebt p., nur für

καὶ λ. τορ. κ. π. liest sie umgekehrt καὶ λ. παλ. κ. τορ., ἐλεφαντίνων mit dem Asteriskus versehen). 26. βασιλεις] + τῆς γῆς A. p. 29. τέσσαρες] τεσσαράκοντα A. p. 31. τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον] τ. α. κ. τ. χ. A. p. 32. Σαλωμών τῶν [ππέων] τῶν [ππων Σαλ. A. p. | om. καὶ 2^o A. p. 33. ἐξ Αἰγύπτου ἄρμα] ἄρματα ἐξ Αἰγύπτου A. p. | τοῖς βασιλεῦσιν] πᾶσιν τ. β. A. p.

XI.

1. ἦν φιλογόνης] φιλογόναιος ἦν A. p. 4a, (conf. Teil I pag. 74). καὶ ἐξέκλιναν αἱ γυναῖκες αἱ ἀλλότριαι τὴν καρδίαν αὐτοῦ ὀπίσω θεῶν αὐτῶν] καὶ αἱ γυναῖκες αὐτοῦ ἐξέκλιναν τὴν καρδίαν αὐτοῦ ὀπίσω θεῶν ἐτέρων A. p. 5. τότε] pr. καὶ ἐπορεύθη Σαλωμών ὀπίσω τῆς Ἀστάρτης βδελύγματι (sic für -τος) Σιδωνίων καὶ ὀπίσω τῶν βασιλέων αὐτῶν εἰδώλου υἱῶν Ἀμμών A. p. 5 (7). βασιλεῖ αὐτῶν] Μελχό (für Μελχόμ) A. p. 7 (8). ἐθυμίων] pr. αἶ A. p. 8 (6). οὐκ] καὶ οὐκ A. p. 10. φυλάξασθαι] φυλάξαι καὶ A. p. 11. τὰς ἐντολάς μου καὶ τὰ προστάγματά μου] τ. πρ. μ. κ. τ. ε. μ. A. p. | εἰ] εἰς A. p. 16. ἐν τῇ Ἰδουμαίᾳ] ἐκ τῆς Ἰδουμαίας A. p. 17. οἱ Ἰδουμαῖοι] pr. ἄνδρες B^{ab} m^s. ἄνδρες Ἰδουμαῖοι A. p. | εἰσηλθόν] εἰσηλθεν A. p. 18. ἄρχοντες] ἔρχονται B^{ab} m^s A. p. 19. τῆς μείζω] τὴν μίζω A. p. 22. om. ἦν ἐποίησεν A. p. 27. χεῖρας] χεῖρα A. p. 28. τὰς ἄρσεις] om. τὰς A. p. 33. om. ἐν 1^o A. p. 36. τὰ δύο] om. τὰ A. p. | ἡ 2^o] ἦν A. p. 40. om. καὶ ἀπέστη A. p. 41. γέγραπται] γεγραμμένα A. p.

XII.

2. (B. 11, 43). ἐκ προσώπου] + τοῦ βασιλέως A. p. 5. ἡμερῶν τριῶν] τριῶν ἡμερῶν A. p. 9. λέγουσι] λαλήσασιν B^a fort. A. p. 10. τῆς ὁσφύος] ὑπὲρ τὴν ὁσφύν A. p. 15. ἐλάλησεν] + κύριος A. p. 16. ἀπότρεχε, Ἰσραήλ, εἰς τὰ σκηνώματά σου] α. ε. τ. σ. σ. Ἰσρ. A. p. 18. αὐτόν] + πᾶς Ἰσραήλ A. p. 20. Δαυεὶδ] pr. τοῦ οἴκου A. p. 21. καὶ εἰκοσι]

ὀγδοήκοντα A. p. 26. ἐν οἴκῳ] εἰς τὸν οἶκον A. p. 28. ἀναγα-
γόντες σε] ἀνήγαγόν τε A. p. 29. εἰς] ἐν A. p.

XIII.

1. ἐξ Ἰούδα παρεγένετο] π. ε. Ἰ. A. p. 2. κυρίου] +
καὶ εἶπεν A. p. | τάδε] & δὲ A. p. 3. τὸ ῥῆμα] τέρας A. p.
6. τοῦ θεοῦ 2^ο] pr. τοῦ προσώπου Bab^{ms} pr. τῷ προσώπῳ
κυρίου A. p. 8. ἐάν μοι δῶς] ε. δ. μ. A. p. 11. πρεσβύτης
εἰς προφήτης] π. ε. πρεσ. A. p. | εἰς 2^ο] ἐν A. p. 17. ἄρτον
ἐκεῖ] ἐ. &. A. p. 20. καθημένων] + ἐπὶ τῆς τραπέζης
Bab^(ms) A. p. 24. om. καὶ ὁ λέων εἰστήκει παρά A. p.
32. ἐν Βαιθήλ] pr. τοῦ A. p.

XIV.

21. δέκα ἐπτά] ἐπτά καὶ δέκα A. p. 22. παρεζήλωσεν]
παρεζήλωσαν A. p. | ἐν 2^ο] pr. καί. 26. ἔλαβεν] + καὶ
ἔλαβεν A. p. 27. Ῥοβοὰμ ὁ βασιλεύς] ο. β. P. A. p. |
δπλα χαλκᾶ ἀντ' αὐτῶν] α. α. ο. χ. A. p. βασιλέως] pr.
τοῦ A. p.

XV.

3. ταῖς ἀμαρτίαις] pr. πάσαις A. p. | καρδία 2^ο] +
Δαυὶδ A. p. 4. κύριος] + ὁ θεός A. p. 8. om. ἐν τῷ
εἰκοστῷ καὶ τετάρτῳ ἔτει τοῦ Ἱεροβοὰμ A. p. | om. μετὰ
τῶν πατέρων αὐτοῦ (2^ο) A. p. 9. ἐν τῷ ἐνιαυτῷ τῷ τετάρτῳ
καὶ εἰκοστῷ] καὶ ἐν ἔτει εἰκοστοῦ (sic für -τῷ) A. p. 13. om.
μή A. p. 16. ἡμέρας] + αὐτοῦ (für αὐτῶν) A. p. 19. ἐμοῦ
1^ο] + καὶ ἀνὰ μέσον σου A. p. | τοῦ πατρὸς 1^ο] pr. ἀνὰ
μέσον A. p. 20. τῆς δυνάμεως] τῶν δυνάμειων A. p. | ἐπάταξαν]
ἐπάταξεν A. p. | τὴν Δάν] pr. καί A. p. 23. ἣν ἐποίησεν]
καὶ πάντα & ἐποίησαν (für -σεν) A. p. 25. ἐν 2^ο] ἐπὶ A. p.
27. ἐχάραξεν] ἐπάταξεν A. p. 28. βασιλέως τοῦ Ἀσά υἱοῦ Ἀβιού]
Ἀσά βασιλέως Ἰούδα A. p. 31. om. ἐστίν A. p. 33. βασι-
λέως] pr. τοῦ Ἀσά A. p. — Ἰσραήλ] pr. πάντα A. p.

XVI.

2. τὸν Ἰσραήλ] om. τόν A. p. 3. αὐτοῦ 2^ο] σου.
7. Ἐξού] + υἱοῦ A. p. (υἱοῦ in Swete's Ausgabe fälschlich

als in B. vorhanden angeführt, conf. Addenda v. Nestle B II (Swete) pag. 879). | κατὰ τὸν οἶκον] καθὼς ὁ οἶκος A. p. 9. Ζαμβρεῖ] pr. παῖς αὐτοῦ A. p. 11. om. καὶ 2^o A. p. | οἶκον] + αὐτοῦ τοῦ A. p. 12. ὁ ἐλάλησεν κύριος] κυρίου ὁ ἐλάλησεν A. p. 13. τὸν θεόν] om. τόν A. p. | Ἰσραήλ] pr. τοῦ A. p. 14. α] pr. καὶ πάντα A. p. 15. Ζαμβρεῖ ἐβασίλευσεν] ἐβ. Ζαμβρεῖ A. p. | ἔτη] ἡμέρας A. p. 17. ἐν] ἐκ A. p. 18. ἐνεπύρισεν 2^o] ἐνεπύρισαν A. p. | βασιλέως 2^o] + ἐν πυρί A. p. 21. ἡμῖς 1^o] pr. τό A. p. | Ζαμβρεῖ] + καὶ ὑπερίσχυσεν ὁ λαὸς ὁ ἀκολουθῶν τῷ Ζαμβρεῖ A. p. 23. τοῦ βασιλέως Ἀσά] τῷ Ἀσά βασιλέως Ἰούδα A. p. 24. ἐπεκάλεσαν] ἐπεκάλεσεν A. p. | ὠκοδόμησαν] ὦ—σεν A. p. 25. ἐπονηρεύσατο] pr. καὶ A. p. 26. δδϕ] pr. τῇ A. p. | παροργίσαι] + τὸν κύριον θεὸν Ἰσραήλ A. p. 27. βασιλέων] pr. τῶν A. p. 29. om. ἐν ἔτει δευτέρῳ τῷ Ἰωσαφάθ βασιλεύει A. p. | Ἀχαάβ] pr. ὁ δέ A. p. 30. Ἀχαάβ] + υἱὸς Ζαμβρεῖ A. p. | om. ἐπονηρεύσατο A. p. 33. om. παροργίσματα A. p. | τὴν ψυχὴν αὐτοῦ] τὸν κύριον θεὸν Ἰσραήλ A. p. | om. τοῦ ἐξολοθρευθῆναι ἐκακοποίησεν A. p. 34. ὠκοδόμησεν] pr. ἐν ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ A. p.

XVII.

1. om. Θεοσεβίτης A. p. 10. δή] + μοι A. p. 11. ἄρτου του] ἄρτον (für ἄρτου) A. p. 13. πρὸς αὐτὴν Ἥλειού] Ἥλιού π. α. A. p. 18. ὁ ἄνθρωπος] ἄνθρωπε A. p. 19. κλίνης] + αὐτοῦ A. p. 24. ἄνθρωπος θεοῦ εἰ A. p.

XVIII.

2. ἡ] ἦν A. p. 5. χειμάρρους] pr. πάντας A. p. | σκηνῶν] κτηνῶν A. p. 6. δδϕ 1^o] + ἄλλη A. p. | μιᾷ] μόνος A. p. (Nach Swete's Ausgabe sollte in A. μιᾷ wie in B. stehen, was aber fehlerhaft ist, wie mir Herr Prof. Dr. Nestle nach nochmaliger Einsicht in die Handschrift bestätigte.) 7. om. μόνος 1^o A. p. 8. om. αὐτῷ A. p. (M. liest ἡ). 10. om. εἰ A. p. 21. εἰ ἔστιν κύριος] εἰ κύριός ἔστιν A. p. | Βάαλ] ὁ Βάαλ αὐτός A. p. 22. καὶ

οἱ προφήται τοῦ ἄλλους τετρακόσιοι] καὶ προφήται τοῦ ἄλλους
 A. p. (In M. ist dies überhaupt nicht vorhanden.)
 24. θεῶν] θεοῦ A. p. 28. σειρομάσταις (σιρ. A.)] pr. ἐν
 A. p. 29. ἐπροφήτευσαν ἕως οὗ παρήλθεν τὸ δειλινόν· καὶ
 ἐγένετο] καὶ ἐγέν. ὡς παρ. τὸ δειλινόν· καὶ ἐπροφήτευσον
 A. p. | θυσίαν] + καὶ οὐκ ἦν φωνή A. p. 33. τὰς σχίδακας]
 pr. ἐπὶ A. p. 36. om. ἐπάκουσόν μου, κύριε, ἐπάκουσόν μου
 A. p. | om. ἐν πυρὶ A. p. (conf. früher). | om. καὶ 5^ο A. p. |
 om. πᾶς ὁ λαὸς οὗτος A. p. 36. 37. σύ] + εἰ A. p.
 38. καὶ τὸ ὕδωρ τὸ ἐν τῇ θαλάσῃ, καὶ τοὺς λίθους καὶ
 τὸν χοῦν] κ. τ. λ. κ. τ. χ. κ. τ. υ. τ. ε. τ. θ. A. p. 39. ἔπεσεν
 πᾶς ὁ λαός] πᾶς ὁ λαὸς καὶ ἔπεσαν A. p. | om. ὁ θεός 1^ο
 A. p. 42. ἐπὶ τὸν κάρμηλον] εἰς τὴν κορυφὴν τοῦ καρμήλου
 A. p. | τὸ πρόσωπον] om. τό A. p. 43. om. καὶ ἀπόστρεψον
 ἑπτάκι A. p. 44. Ἀχαάβ] pr. τῷ A. p. 45. ὥδε 2^ο] pr.
 ἕως A. p.

XIX.

1. τοὺς προφήτας] pr. πάντα A. p. 2. τάδε ποιήσαι
 μοι ὁ θεὸς καὶ τάδε προσθείη] τάδε ποιήσασάν μοι οἱ θεοὶ
 καὶ τάδε προσθείησαν A. p. | ταύτην τὴν ὥραν] τὴν ὥραν
 ταύτην A. p. 4. νῦν] + κύριε A. p. 8. Χωρίβ] pr. τοῦ
 A. p. 10. μου τὴν ψυχὴν] τ. ψ. μ. A. p. 11. ἰδοὺ] pr.
 καὶ A. p. | παρελεύσεται κύριος] κ. π. A. p. | ἐν 2^ο] pr.
 οὐκ A. p. | μετὰ] pr. καὶ A. p. 12. λεπτῆς] + καὶ κύριος
 A. p. (M. om.) 16. κρίσεις ἐξ Ἐβαλμαουλά] ἀπὸ Ἀβελμαοῦλ
 (κρίσεις für) κρίσεις A. p. 18. om. γονυ A. p. 19. δώδεκα
 ζεύγη] δώδεκα (ζεύγη p., A. om.) βοῶν A. p. | ἐπῆλθεν]
 καὶ ἀπῆλθεν Ἐλισσαίε A. p. 20. Ἥλειού 2^ο] αὐτῷ A. p. |
 ἀνάστρεφε] pr. πορεύου A. p. 21. καὶ ἤψησεν αὐτὰ ἐν τοῖς
 σκεύεσι τῶν βοῶν] κ. ε. τ. σ. τ. β. η. α. A. p.

XX (= XXI A. p. M.).

4. καὶ ἐγένετο τὸ πνεῦμα Ἀχαάβ τεταραγμένον] καὶ ἦλθεν
 Ἀχαάβ πρὸς οἶκον αὐτοῦ συγκεχυμένος καὶ ἐκλελυμένος ἐπὶ
 τῷ λόγῳ ὡς (Field φ) ἐλάλησεν πρὸς αὐτὸν Ναβουθαὶ ὁ

Ἰσραηλίτης καὶ εἶπεν οὐ δώσω σοι (Field + τὴν) κληρονομίαν πατέρων μου A. p. 5. Ἰεζάβελ ἡ γυνὴ αὐτοῦ πρὸς αὐτόν] π. α. I. η. γ. α. A. p. 7. βασιλέα] βασιλείαν A. p. 13. ἡὺλόγηκας] ἡὺλόγησεν Ναβουθαί A. p. | λίθοις] pr. ἐν A. p. 16. καὶ κατέβη Ἀχαάβ] Ἀ. κ. κ. A. p. 19. αἱ ὕες καὶ οἱ κύνες] ο. κ. κ. α. υ. A. p. 29. κακίαν] + ἐπὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ A. p.

XXI (= XX A. p. M.).

1. συνήθροισεν υἱὸς Ἀδέρ] υἱὸς Ἀδὲρ βασιλεὺς Συρίας συνήθροισεν A. p. | περιεκάθισαν] περιεκάθισεν A. p. 4. ἐγὼ εἰμι] ε. εγ. A. p. 5. om. λέγων A. p. (M. liest ἰδὲ). | σου 3^o] + καὶ τὰ τέκνα σου A. p. | δώσεις ἐμοί] ε. δ. A. p. 10. ἀπέστειλεν] ἀνταπέστειλεν A. p. | τάδε ποιῆσαι μοι ὁ θεὸς καὶ τάδε προσθείη] τάδε ποιήσαισάν μοι οἱ θεοὶ καὶ τάδε προσθείησαν A. p. 13. τῷ βασιλεῖ] pr. τῷ Ἀχαάβ A. p. | τὸν ὄχλον] pr. πάντα A. p. | σήμερον εἰς χεῖρας σάς] ε. χ. σ. ση. A. p. 14. χορῶν] πόλεων A. p. 15. om. Ἀχαάβ A. p. | τοὺς ἄρχοντας τὰ παιδάρια τῶν χορῶν] τοὺς παῖδας τῶν ἀρχόντων τῶν χωρῶν A. p. | ἐγένετο] ἐγένοντο A. p. 15. ἐξήκοντα] ἑπτὰ χιλιάδας A. p. 17. ἄρχοντες παιδάρια] παιδάρια ἀρχόντων A. p. | ἀποστέλλουσιν καὶ ἀπαγγέλλουσιν τῷ βασιλεῖ Συρίας] ἀπέστειλεν υἱὸς Ἀδὲρ καὶ ἀνήγγειλαν αὐτῷ A. p. 18. εἶπεῖν] καὶ εἶπεν A. p. | εἰς 1^o] pr. εἰ A. p. | om. οὐ γάρ A. p. | συλλαβεῖν 1^o] συλλάβετε A. p. | εἰς 2^o] pr. ἡ A. p. | πόλεμον] + ἐξήλθον A. p. | συλλαβεῖν 2^o] συλλάβεται(ε) A. p. 19. ἐκ τῆς πόλεως ἄρχοντα τὰ παιδάρια ἄρχοντα] τὰ παιδάρια ἐκ τῆς πόλεως ἀρχόντων A. (Grabe liest ἐκ τῆς πόλεως τὰ παιδάρια mit Recht, so auch p.). 20. om. καὶ ἐδευτέρωσεν ἕκαστος τὸν παρ' αὐτοῦ A. p. | ἵππου ἱππέως] ἵππων σὺν ἱππευσίν τισιν A. p. 21. πληγὴν μεγάλην ἐν Συρίᾳ] ἐν Συρίᾳ π. μ. A. p. 23. καὶ εἶπον] εἶπαν πρὸς αὐτόν A. p. 24. ἀντ' αὐτῶν σατράπας] σ. α. αυ. A. p. 25. πεσοῦσαν] + ἀπὸ σοῦ A. p. | αὐτοῦ] αὐτῶν A. p. 27. αὐτῷ] αὐτῶν A. p. | παρενέβαλεν] παρενέβαλον A. p.

29. μὲν ἡμέρᾳ] ἐν ἡμέρᾳ μὲν A. p. 31. εἶπεν τοῖς παισὶν] εἶπαν πρὸς αὐτὸν οἱ παῖδες A. p. | οἶδα] ἰδοὺ δὴ οἶδαμεν A. p. om. ἔτι A. p. 32. ἡμῶν] μου B^a m^s A. p. 35. δὴ με] μ. δ. A. p. 36. om. καὶ 2^o A. p. 39. παρεπορεύετο ὁ βασιλεὺς] ο. β. π. A. p. | ἐξήγαγεν] εἰσήγαγεν A. p. | om. πρὸς με (2^o) A. p. | τοῦτον τὸν ἄνδρα] τ. α. του. A. p. 42. ἐξήνεγκας] ἐξήγαγες A. p. | σου 1^o] μου B^{ab} A. p. (= ἐκ τῶν χειρῶν μ.).

XXII.

4. ἀναβήτην] ἀνάβηθι A. p. εἰς Ῥεμμαθ Γαλαὰδ εἰς πόλεμον] εἰς πόλεμον Ῥεμμαθ Γαλαὰδ A. p. 7. οὐκ] pr. ἄρα A. p. | τοῦ κυρίου] + οὐκέτι A. p. 8. εἰς] ἔτι A. p. 10. αὐτοῦ] αὐτὸν B^a A. p. 12. om. Συρίας A. M. (wogegen B. und p. es lesen). 13. ἐπὶ] ἐν A. p. 16. πεντάκις] ἔτι δὲ B^a m^s A. p. 17. om. θεός A. p. | ἕκαστος εἰς τὸν οἶκον αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ ἀναστρεφέτω] αν. εκ. ε. τ. ο. α. ε. εἰρήνῃ (A. l. fehlerhaft ειρηνην) A. p. 18. οὐ] pr. ὅτι A. p. 19. θεόν] pr. τὸν κύριον A. p. | om. αὐτοῦ (2^o) A. p. 22. πρὸς αὐτὸν κύριος] κ. π. α. A. p. | εἰς τὸ στόμα] ἐν στόματι A. p. 25. τῇ ἡμέρᾳ] pr. ἐν A. p. | κρυφίῳ] κρυβῆναι B^{ab} m^s A. p. 26. βασιλέα] ἄρχοντα A. p. | τῷ Ἰωάννῃ] πρὸς Ἰ. A. p. | υἱῷ] υἱόν A. p. 27. εἰπόν] + τάδε λέγει ὁ βασιλεὺς A. p. | ἐσθίειν] ἐσθιέτω A. p. | om. αὐτόν A. p. 38. αἶμα 1^o] ἄρμα A. p. 41. Ἀχαάβ] + βασιλέως Ἰσραὴλ A. p. 46. Ἰωσαφάθ 2^o] τῶν ἡμερῶν τῶν βασιλέων Ἰούδα A. p. Für B. conf. XVI, 28 c. 51. ἐκοιμήθη] + Ἰωσαφάτ A. p. (für B. conf. Cap. XVI, 28 h). 53. τοῦ πατρὸς αὐτοῦ Ἀχαάβ] Ἀ. τ. π. αυ. A. p. 54. om. καὶ ἠθέτησεν Μωάβ ἐν Ἰσραὴλ μετὰ τὸ ἀποθανεῖν Ἀχαάβ A. p.

Angesichts der großen Uebereinstimmung des Textes in A. und p.¹⁾, die selbst da zu bemerken war, wo der

¹⁾ Die Randlesarten in B. (Cap. I 2, II 32, (V 11), IX 9, XI 17. 18, (XII 9), XIII 6. 20, XXI (XX) 32. 42, XXII 10. 16. 25), welche mit A. p. übereinstimmen, lassen darauf schließen, daß den Korrektoren von B. wohl hexaplarische Handschriften vorlagen. Dies wird bestätigt

Text, den M. bietet, dagegensteht, bleiben nach Beachtung alles dessen, was Teil I pag. 22-48 auseinandergesetzt wurde, in A. Varianten, d. h. solche Lesarten, mit denen A. allein gegen M. B. und p. oder übereinstimmend mit M. gegen B. und p. steht, nur in verhältnismäßig geringer Zahl übrig, die ihrer Beschaffenheit nach nur von ganz untergeordneter Bedeutung sind. Sie mögen hier angeführt werden.

Cap. I.

4. ¹⁾ θάλπουσα τὸν βασιλέα] τὸν βασιλέα θάλπουσα
M. = 𐤒𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤕𐤕𐤔.

5. παρατρέχειν ἔμπροσθεν] παρατρέχοντας ἔμ. M. = 𐤒𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤕𐤕𐤔.

6. τῇ ὄψει] [^]A.

11. Δαυεὶδ] ὁ βασιλεὺς Δ.

14. ἔτι λαλούσης σου] ἔ. σου λ. M. = 𐤒𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤕𐤕𐤔.

25. ἐδυσάσεν] ἐθυμάσεν.

ἱερέα] ἀρχιερέα.

37. οὕτως] [^]A.

38. Δαυεὶδ] [^]A.

48. μου 2^o] [^]A.

49. καὶ ἐξανέστησαν] καὶ ἐξέστησαν καὶ ἐξανέστησαν.
(M. = 𐤒𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤕𐤕𐤔; p. = 𐤒𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤕𐤕𐤔; S. = 𐤒𐤓𐤕𐤓 𐤕𐤕𐤕𐤔. conf.
Field, Hexapla pag. 594 Anm. 53.

53. ὁ βασιλεὺς Σαλωμών] Σαλ. ὁ. β.

Cap. II.

5. ἐποίησέν μοι] μοι ἔπ.

7. A. [^] με.

17. εἰς γυναῖκα] [^] εἰς.

durch die vielen Randbemerkungen in B. οἱ ὀβελισμένοι (στίχοι) οὐ κείνται παρ' ἑβραίοις u. s. w., wie sie im 6. Bande von Cozza's Ausgabe bei den Propheten angeführt werden.

¹⁾ Vor der Klammer] steht die Lesart aus B., nach derselben die aus A. Wo nicht das Gegenteil angemerkt ist, stimmt B. mit p. und M. überein.

20. αὐτῇ] [^]A.

35 a. φρόνησιν τῷ Σαλωμών] τῷ Σ. φρ.

35 c. ἐν 2^ο] [^]A.

35 g. ἐν] [^]A.

35 h. τοῦ λαοῦ] τῷ λαῷ.

35 l. ἔτι Δαυεὶδ ζῆν] ε. ζ. Δ.

35 o. συ] pr. εἰ. p. = ΓΔΝ.

39. τοῦ Σεμεε] τῷ Σ. M. = יְהוֹשָׁפָט.

Cap. III.

2. ἐπὶ ὕψηλοῖς (p. = ὕγ)] ἐν ὧ. M. = חִמְצָה.

5. κύριος τῷ Σαλωμών] τ. Σ. δ. κ.

13. ἀνὴρ] [^]A.

18. ἡ γυνὴ αὐτῇ] α. η. γ.

19. τῆς γυναικὸς] [^]A.

23. καὶ 3^ο] [^]A.

28. ἤκουσαν πᾶς Ἰσραὴλ] ἤκουσεν π. I.

δ] [^]A.

Cap. IV 21. (V 8.)

ἦρον] ἦγον. M. = יָהֲרֹן.

Cap. V.

4. ἀμάρτημα] ἀπάντημα. M. = גַּלְפִּי. (p. נְהוּיָגִיב =
μάρτημα conf. P. Smith, Thesaurus pag. 1495.)

6 (20). ὅσα ἐάν (יִנְיָ יִלְיָ)] ὅσα ἄν; 9 (23). οὗ ἐάν] οὗ ἄν.

7 (21). ὃς ἔδωκεν] ὁ δοῦς.

9 (23). ἐκεῖ] [^]A.

Cap. VI.

7 (3). εἴκοσι] καὶ.

11 (6). πέντε] ἑξ.

19 (20). καὶ εἴκοσι] [^]A.

22 (23). ἐσταθμωμένον (auf μέγεθος sich beziehend =
נִלְחָקָהּ חִבּוּכָהּ)] ἐσταθμωμένων (auf πῆχεων sich beziehend).

Cap. VIII.

66. Ἰσραὴλ λαῷ] λαῷ Ἰσραὴλ.

Cap. IX.

4. καὶ 3^o] [^]A.
 5. τῆς βασιλείας] [^]A.
 9. ἀλλοτρίων] ἐτέρων. 11. ἐν 4^o] [^]A., ἔδωκεν] ὠκοδόμησεν.
 12. ἤρεσεν] ἤρεσαν. M. = ἡψ^η.

Cap. X.

2. καὶ 3^o] [^]A.
 10. ἔτι] [^]A.
 βασιλεῖ] [^]A.
 12. παλεκητὰ ἐπὶ τῆς γῆς οὐδὲ ὥφθησαν] [^]A.
 13. αὐτῇ] [^]A.
 14. καὶ 2^o] [^]A.
 17. χρυσᾷ] [^]A.
 21. καὶ 3^o] [^]A. und B., conf. Swete B. II Addenda v. Nestle.

συνκεκλεισμένα (auf σκεύη bezog.)] συγκεκλισμένῃ (auf χρυσῷ).

- 28 (25). ἕκαστος] πρὸς αὐτόν.
 29 (26). εἰς ἄρματα] pr. καί.
 33 (29). καὶ 3^o] [^]A.
 Χεττιεῖν] [^]A.

Cap. XI.

1. Μωαβεῖ(— i. A.)τιδας] + καί.
 22. τῷ Ἀδέρ] [^]A.
 27. συνέκλεισεν] pr. καί.
 32. Δαυεὶδ τὸν δοῦλόν μου] τὸν δ. μ. Δ.
 38. σοι 2^o] [^]A.

Cap. XII.

1. ἤρχοντο πᾶς Ἰσραὴλ] ἤρχετο π. I. (M. = κρ.)
 9. συμβουλευέτε] βουλεύεται.
 20. πᾶς] [^]A.
 ἐκάλεσεν] εἰσήγαγεν.
 31. οὐκ] [^]A.



28. και ἐβουλευσατο ὁ βασιλεὺς και ἐπορεύθη] και
ορεύθη ὁ βασιλεὺς.

Cap. XIII.

12. ἀνηλθεν] ἀπηλθε.
14. και ἐπορεύθη] ^A.
ὑπὸ δρυὶν (p. ΓΙΠΓ)] ἐπὶ δρυὶν.
τοῦ θεοῦ 2^ο] ^A.
18. πρὸς μέ] μοι.

Cap. XIV.

21. ἐκεῖ] + και.

Cap. XV.

2. ἔξ] δέκα ἔξ (p. liest allein ἑῷ).
19. αὐτά] ^A.
Βαασά] ^A. (vielleicht, weil βασιλέα folgt).
25. ἔτη δύο] δύο ἔτη.
29. και οὐχ ὑπελίπετο πᾶσαν πνοὴν τοῦ Ἰεροβοάμ ἕως
ὁ ἐξολεθρεῦσαι αὐτόν] ἕως τοῦ ἐξολοθρ. α. κ. ουχ ὑπελειπ.
πν. τ. Ἰ.
30. ὃ] ὥς.
34. αὐτοῦ] ^A.

Cap. XVI.

2. λαόν] δοῦλον. 4. αὐτόν] ^A. 13. ἐν τοῖς] και τ.
23. ἔτη] ^A. 29. και] ^A.

Cap. XVII.

15. αὐτὴ και αὐτός] αὐτὸς και αὐτὴ.
17. ἦν] ^A. 24. ἀληθινόν] ἀλήθεια.

Cap. XVIII.

5. ἐπὶ τὴν γῆν] εἰς τὸ πεδῖον.
10. τὴν βασιλείαν και τὰς χώρας αὐτῆς] τὰς χώρας αὐτῆς
τὴν βασιλείαν.
11. σὺ λέγεις πορεύου] πορεύου σ. λ.
ἀνάγγελε] pr. και.

14. λέγε] pr. καί.
 19. εἰς ὄρος (p. א7157)] πρὸς τὸ ὄρος.
 καὶ 4^o] [^]A.
 37. γνῶτω ὁ λαός] γινώτωσαν ο. λ. M. = יגדו.
 οὗτος] [^]A.
 41. τῷ Ἀχαάβ] πρὸς Ἀχαάβ.

Cap. XIX.

4. δὴ] [^]A. 5. καὶ 5^o] [^]A. 10. καὶ 2^o] [^]A.
 14. τὴν διαθήκην σου καὶ] [^]A.
 18. προσεκύνησεν] προσκυνήσει.
 21. καὶ 4^o] [^]A.

Cap. XX (B. XXI).

1. καὶ 5^o] [^]A.
 καὶ ἐπολέμησαν] κ. ἐπολέμησεν. M. = עָרָו.
 7. τὸ ἀργύριόν μου καὶ τὸ χρυσίον μου] τὸ χ. μ. κ. τ. α.
 9. ἐν πρώτοις] [^]A.
 28. καὶ εἶπεν] [^]A.
 τῷ βασιλεῖ] πρὸς βασιλέα.
 εἶπεν 2^o] [^]A.
 καὶ δώσω] δώσει. 29. οὗτοι] αὐτοί.
 29. ἡμέρᾳ τῇ ἐβδόμῃ] τῇ ἐβ. η. 39. δέ] [^]A.

Cap. XXI (XX).

1. εἰς ἣν] ἣν εἰς. 2. σου 3^o] [^]A.
 3. μοι] [^]A. 6. ἀντ' αὐτοῦ] ἀντὶ τούτου.
 7. συ] [^]A. 18. ὅτι 2^o] [^]A. ἐκεῖ] [^]A.
 25. ὡς] δς (ap.).

Cap. XXII.

6. καὶ 4^o] ὅτι.
 12. Συρίας] [^]A. M. 13. εἰς] [^]A.
 15. αὐτῷ ὁ βασιλεύς] ο. β. α.
 17. τὸν πάντα Ἰσραήλ] πάντα τὸν Ἰσραήλ.
 17. διεσπαρμένους p. = יגרו] διεσπαρμένον (auf Ἰσρα
 sich beziehend).

25. su] ^A. 26. 'Ισραήλ] ^A.
 43. ἐν ὀφθαλμοῖς] ἐνώπιον.
 52. ἔτη δύο] δύο ἔτη¹⁾).

c) Die Eigennamen.

Cap. I.

	M.	B.	A.	p. und S. ²⁾
3	אַבְרָם הַשְׁוֹנִיחַ	'Αβραάμ Σωμανεύων	'Αβραάμ Σωμανεύων	אַבְרָם שְׁלֹמֹנִיתָא
5	חָגִית	'Αγγιδ	'Αγιδ	חגית
8	יְהוֹדָע	Ἰωδᾶς	Ἰωαδάς	יודע
9	וְחֶלֶת	Ζωελιδ	Ζωελιδ	p. = וואלח S. = רחמ
11	בַּחֲשֶׁבַע	Βηρσάβες	Βηρσαβες	p. = ברחשבע S. = ברחשבע
28	Βηρσαβες	p.S. = ברחשבע

Cap. II.

5	צִרְיָה	Ζαρουλᾶ	Ζαρουλᾶ	צוריא
	עֲמָסָא	'Αμμοσαῖ	'Αμμοσα	עמסא
8	בִּית חוּרִים	Βαυδοῦρειμ	Βαυδοῦρειμ	בית חורים
36i		Μαγαθ	Μαγθω	p. { מגדו גור בית חורן בעלות
		Γάζερ	'Αζερ	
		Βαυδοῦρων	Βαυδοῦρων	
		Βαλλάδ	Βαλαλαδ	
39	אַכִּישׁ	'Αγχούς	'Αγχις	אכיש
	מַעֲכָה	'Αμησά	Μααχα	מעכא

¹⁾ Zu bemerken wäre noch, daß Cap. IX 28 gegen M. = אַבְרָם u. A. B. = καὶ ἡλθον, M. = אַבְרָם und A. B. = καὶ ἦνεγκαν. — p. = רחמ — חגית liest; Cap. XVI 18 p. übereinstimmend mit M. [חגית (M.) חגית p.] den Singular gegen B. = πορεύονται und A. = εἰσπορεύονται hat; Cap. XX (XXI) 1, M. allein den Singular חגית gegen A. B. = καὶ ἀνέβησαν und p. = חגית liest.

²⁾ Die Lesart aus S. (Peschittha) wird nur dann besonders angeführt, wenn sie nicht mit der in p. übereinstimmt. Für S. wird die Ausgabe von Lee und der Codex Ambrosianus berücksichtigt; des letzteren Differenzen von Lee werden unter C. angeführt,

	M.	B.	A.	p. und S.
	Cap. IV.			
2	עֲרִיָּהוּ	'Αζαρελ	'Αζαριας	עֲרִיָּא
3	אֶלְיָחֻזָּק	'Ελιάφ	'Εναρεφ	אֶלְיָחֻזָּק
	שִׁשְׁא	Σαβά	Σαισα	שִׁשְׁא
	אֲחִילֹד	'Αχιλιάδ	'Αχιμα	אֲחִילֹד
5	עֲרִיָּהוּ	'Ορπειά	'Αζαριας	עֲרִיָּא
	זְבוֹר	Ζαβούθ	Ζαββουθ	זְבוֹר
				(C. wohl Zבור Fehler)
6	אֲחִישֶׁר	'Αχι	'Αχισαρ	p. = אבנישר S. — אבנישר
	M. om.	'Ελιαx	'Ελιαx	p. = אֱלִיָּק S. om.
	"	'Ελιαβ	'Ελιαβ	p. = אֱלִיב "
	"	Σάφ	Σαφατ	p. = אֶסָּפ "
	עֲבֶדָּא	'Εφρά	'Αβασ	עֲבֶדָּא
8	בְּרָחֹור	Βαυώρ	Βεν υἱός 'Ωρ	p. = בְּרָחֹור S. = בֶּר חֹור
9	דָּקָר	Ῥήγας	Δακαρ	דָּקָר
	מָקָךְ	Μαχεμάς ¹⁾	Μαχμιας	p. = מָקָךְ S. = מָקָךְ
	בְּשַׁעֲלָבִים	Βηθαλαμει	ἐν Σαλαβειμ	p. = בְּשַׁעֲלָבִין S. = בְּשַׁעֲלָבִים
	בֵּית שְׁמֶשׁ	Βαιθσάμως	Βεθσαιμως	בֵּית שְׁמֶשׁ
	אֵילֹן	'Ελώμ	Αλαλωμ	אֵילֹן
	בֵּית־חֲנָן	Βαιθλαμάν ¹⁾	Βηθαναν	בֵּית חֲנָן
10	חֲסָר	'Εσωθ	'Εσθ	p. = חֲסָר wohl fehlerhaft für חֲסָר = S.
	בְּאֶרְבֹּת לֹו שְׂכָה	Βηρνεμαλουσα	ἐν 'Αραβωθ	בְּרֹבֹת דִּילָה
		? μηγὰ	αὐτοῦ Σοχλω	סְכוֹת וְכוּלָּה
	וְכָל־אֶרֶץ חֲסָר	καὶ	καὶ πᾶσα ἡ	אֶרֶץ חֲסָר
		Ῥησφαραχείν	γῆ 'Οφερ	
	בְּרֶאֱבִינָרְב	ἀνὰ Δάν καὶ	υἱοῦ 'Αβιναδαβ	p. = וְכָה דַּאֲבִינָרְב

¹⁾ conf. Add. (Nestle) pag. 879.



M.	B.	A.	p. und S.
קִלְנֶסֶת דָּאן טַפֶּס	ἀνά Φαθεί ἀνήρ Ταβληθεί	πᾶσαν Νεφαδδωρ Ταφατα	÷ כלה נפחדור טפס S. = כר אבינדב בנפחדור טפס
בַּעְנָא אַחִילוד תַּעֲנֵךְ מְנֵדוּ שָׁאן אַרְחָנָה יִזְרְעֵאל	Βακχά Ἀχειμάχ Πολαμάχ Μεκεδῶ Δάν Σεσαδάν Ἑσράς	Βαανα Ἐλουδ Θααναχ Μεμαγεδαω Σαν Ἑσλιανθαν Ἰεζραελ	בענא אחילוד תענך מנדו ישן צרתם = p. צרתן = S. אזרעאיל (אזרעיל = C.) בית ישן אכל מחולא עברא = p. דנקמעם לעברא = S. דנקמעם ברמת גלעד
בְּרִמַת גִּלְעָד חֹת יֵאִיר בְּדִמְנֶשָׁה א בְּגִלְעָד לוֹ ר אַרְנָב אֶשְׂר בְּקֶשֶׁן	Ἑρεμάθ Γαλαάθ σχοίνισμα Ἑρεταβάμ conf. Add. (N.) ἐν τῇ Βασάν Ἀχειναάβ Ἀχέλ Μααναιετον	ἐν Ῥαμωθ Γαλααθ ὁ Αὐωθ Ἰαρειρ υκου (υου i. A. fehlerh.) Μαγασση Γαλααθ τουτω σχοινισμα Ἐργαβ ἡ ἐν τῇ Βασαν Ἀιναδαβ Σαδωκ Μααναιμ	חבל = p. יאיר ברה דמנשא בארעא דגלעד להנא חבלא ארנוב הי דבבסן חבל יאיר בר = S. מנשא דילה חבל ארנוב דבבישן אחינרב אדא = p. במחנים גדו במחנים = S. (עדו = C.)

	M.	B.	A.	p. und S.
15	אחימעץ בשמה	Ἀχιμέας Βασιμαδδ	Ἀχιμαας Μασεμαδδ	אחימעץ בסמת
16	בענא אשר ובעלות	Baana om. (ἐν τῇ) Μααλά	Baanaς Ἀσηρ (καὶ ἐν) Μααλωτ	בענא אשיר ובבעלות (ובעלות C.)
18 (M. 17)	פרוח	Φουασούδ	Φαρρου	פרוח
19 (M. 17)	אסכר נבר	Ἰσσαχάρ om.	Ἰσσαχαρ Γαβερ	איסכר נבר
18 (M. 19)	אורי נלעד סיחון	Ἀδαι Γάδ Σηών	Ἀδαι Γαλααδ Σηων	אורי נלעד סיחון
	מלכא דאמוריא מלך האמרי	βασιλέως τοῦ Ἰσραβών	βασιλέως Ἰσραβων τοῦ Ἀμορραίου	מלכא דאמוריא Plural
	ונאסיב וקומא	καὶ νασέφ	καὶ ἐν Ἀσιφ	ונאסיב וקומא
21 (M. V 1)	פלשהים	om.	ἀλλόφυλοι	פלשתים
24 (V 4)	חפס	om.	θαψα	חפס
27 (V 11)	ארתן אוריח	Γαιθάν Ζαρεΐτην	Γαιθαν Ἐζραηλιτην	ארתן = נחן, S. אוריח = מדנחיא S.
	המן כלכל ורדע מחול	Αἰνάν Χαλκάδ Δαραλά Μάλ	Ημαν Χαλχαλ Δαραα Μαουλ	המן כלכל ורדע מחול
Cap. V.				
17 (V 32)	גבליים	(B. VI 3) καὶ ἐβαλαν αὐτούς	Βεβλίοι	p. = גבליא S. = ארגובלא
Cap. VI.				
37	ון	(B. VI 4) Νεισφ	Ζειου	p. = אר תרינא S. = אר
38	בול	(B. VI 5) Βαδδ	Βουλ	p. = כאול חשר אחור S. = חשרן אחור C. חשר אחור



B.	A.	p. und S.
Cap. VII.		
Νεφθαλει	Νεφθαλειμ	נפחלי
ἀνῆρ	ἀνῆρ	
Τόριος	τίμιος [pag. 39 Fehler cf. Teil I	p. = נברא צוריא S. = נבר ציר
Cap. VIII.		
Ἡμάδ	Διμαδ	חמת
Cap. IX.		
Γαβαώδ	Γαβαιων	נבען
om. nach X 22 f. 15-25	Μαλω	מלו
Ἀσσοῦρ	Ασσουρ Doppelüber- setzung cf. Field	אסור S. om.
Μαδιάν	Μεδαν	p. מידן S. om.
Γάζερ	Ἑσερ	חצור
om.	Μαγδω	מגדו
om.	Γεζερ	גזר
om.	Χαναναιον	כנעניא
Βαιθωράμ	Βαιθωρων	בית חורן
om.	Βαλαδ	בעלות
Ἰεθερμάδ	Θερμαδ	חדמור
om.	(ἐν τῷ) Διβανω ὑπὸ τοῦ	בלבן
Ἀμορραίου	Ἀμορραίου	אמוריא (C. Plural)
Χετταίου	Χετταίου	p. = חתיא S. = חיתיא (C. = חתיא)
Φερεζαίου	Φερεζαίου	פרזיא
Χαναναίου	Χαναναίου	p. כנעניא S. om.
Εδάλου	Ευαίου	חויא
Ἰεβουσαιου	Ιεβουσαιου	יבוסיא
Γεργεσαιου	Γεργεσαιου	p. גרגוסיא S. om.
Ἑμασειῶν	Γασιων	עצינונבר
Γάβερ	Γάβερ	
Σωφηρά	Σωφαρα	אופיר

	M.	B.	A.	p. und S.
Cap. X.				
11	אֹפִיר	Σουφείρ	Σουφείρ	אופיר
28	(וּמְקוֹה) (Sw. 32) סַחְרֵי	καὶ αἱ Θεκοὺε ἐμποροὶ	Θεκοῦεμ' ποροὶ Fehler cf. T. I p. 39, daher bald darauf Θεκοῦεμ	ומן תקוע חגרא ואנרא דחגרא
Cap. XI.				
1	{ אַרְמִית צִדְנִית	Σύρας καὶ Ἰδουμαίας	καὶ Ἰδουμαίας Συρίας	p. ואדומיתא סורייתא S.=M. ואדומיתא וצידניתא
	om.	καὶ Ἀμορραίας	καὶ Ἀμορραιας	p. ואמוריתא S. om.
5	עֲשֶׂתְרֶת	Vers 5 fehlt. Dagegen V. 7 Ἀστάρτη	Ἀστάρτη	עֲתָרוֹת
	וְאַחֲרֵי מַלְכָּם	om.	καὶ ὁπίσω τῶν βασίλεων αὐτῶν	p. ובחר מלכא דילהון S. ובחר מלכום ולמלכום
7	וּלְמֶלֶךְ	καὶ τῷ βασίλει αὐτῶν	καὶ τῷ Μαλχο	
19 (20)	חֲתָנִים	Θεκεμίνας	Θεκεμινας	{ p. תקמינא S. חתנים
23	רֶזֶן	23-25 in B. nach 14 τὸν Ἰδουμαῖον Ἑσρώμ	Ῥαζων	p. ראזון S. הדרון
	אֶלִידַע	Ἑλιαδάε	Ἑλιαδάε	אלידע
	{ אֲשֶׁר בְּרַח מֵאֵת הַדְרַעֲזֹר	Ῥαεμμαεῖρ Ἀδαδεζαρ	Βαραμμεθ Ἀδαδεξερ	{ p. בר אמאת דערקמן S.=M. לות הדרעזר
26	אֶפְרָתִי	Ἐφραθαί	Ἐφραθι	אפרתיא
	צִרְדָּה	Σαρπειρά	Σαριδα	p. ציריא S. צדדא(C. צדרא)
	צְרוּעָה	om.	Σαρουα	p. צרובא S. צרועא (C. צרובא)
29	שִׁילֹנִי	Σηλωνείτης	Σηλωνίτης	שילוניא

	M.	B.	A.	p. und S.
33	צִדְנִין לְכַמּוֹשׁ	Σιδωνίων τῷ Χαμῶς	Σειδωνίων τοῖς Χαμῶς	צִדְנִיָּא לְכַמּוֹשׁ
Cap. XII.				
18	אֲדוֹנִירָם	Ἀράμ	Ἀδωνιραμ	אֲדוֹנִירָם
20	יִרְבְּעָם	Ῥοβοάμ	Ῥοβοδάμ Bab mg	יִרְבְּעָם
Cap. XIV.				
21	נַעֲמָה	Μααχάμ	Νααμα	נַעֲמָה
	עֲמֹנִיָּה	Ἀμμανεῖτις	Ἀμμανις	עֲמֹנִיָּה
28	אֶלְיָחָא	εἰς τὸ θεῶ	s. t. θε	כַּתְּאָא p. לְבֵית (רַחֲמָא) S. Plural
Cap. XV.				
10	מַעֲכָה	Ἀνά	Μααχα	מַעֲכָה
17	רַמְתָּא	Ῥααμά	Ῥαμμαν	רַמְתָּא
18	טַבְּאֶרְמֹן (בָּר) סַבְּרֶמֶן	Ταβερρεμά	Ταβερρατημα	טַבְּאֶרְמֹן p. סַבְּרֶמֶן S.
	חֲזִיזִין	Ἀζεῖν	Ἀζαηλ	חֲזִיזִיל p. חֲזִיזִין S.
20	עִיזִין	Ἀῖν	Ναῖν	עִיזִין
	אָבֵל בֵּית-מַעֲכָה	Ἀβελμάδ	Ἀβελουκου (sic) Μααχα	אָבֵל בֵּית-מַעֲכָה p. רַמְתָּא אֵי בֵית מ' S.
	כְּנָרֹת	Χεζράδ	Χενερεδ	כְּנָרֹת p. קוֹרִיא S.
21	רַמְתָּא	Ῥααμα	Ῥαμμα	רַמְתָּא
22	אֲנָקִין	Αἰνακείμ	Αννακειμ	אֲנָקִין p. וּלְיֵית דַּחֲסִין S.
25 (u. 31)	נָדָב	25 Ναδάδ 31 Ναδάτ	Ναδαβ	נָדָב
27	יִשְׁשַׁכָּר	Βελαάν δ υἱὸς Ἀχεῖζ (wohl Doppelübers. zu dem vorhergeh. בְּעֵשָׂא בֶן-אֲחִיָּה)	Εισαχαρ	אִיסְכָּר
	נָדָב	Ναδάδ	Ναδαδ wohl Fehler für Ναδαβ	נָדָב

	M.	B.	A.	p. und S.
	Cap. XVI.			
1	יְהוָה	ΕΙς	Εἰς	יהו
1 (7)	חֲנִי	Ἀνα	Ἀνα 7 Ἀνα	חנ
6	אֶלָּה	Ἡλα	Ἡλα	אלא
9	אֶרֶץ	Ἡρα	Ἡρα	p. ארסא S. ארעא
15	נִבְחָן	Γαβα	Γαβα	p. נבעתא S. נח
18	אֶל־אֲרָמוֹן	εἰς ἀντρον	εἰς ἀντρο(ν)	p. למערדא S. לנוסא
21	חֲבָנִי	θαμν	θαμν	p. חבני S. חבני
24	שְׁמֶרֶן	Σμερ	Σμερ	p. אמרון S. שמרן
	שְׁמֶר (2°)	Σμην	Σμην	שמיר
	שְׁמֶרֶן	Σμερ	Σμερ	שמרן
31	אֶתְבַּעַל	Ἰεθεβαλ	Ἰεθεβαλ	איתבעל
34	חֵיָאֵל בֵּית	Ἀχειλ ὁ	Ἀχειλ ὁ	p. אחיאל הו
	הַאֵלִי	Βαιθελιτης	Βαιθελιτης	S. בתאיליא אחב בית לומתא
	יְרִיחָה	Ἰεριχω	Ἰεριχω	איריחו
	שְׁנִיב (שְׁנוֹב ק')	Ζευουβ	Ζευουβ	שכוב
	נוֹן	Ναυη	Ναυη	נון
	Cap. XVII.			
9	צָרְפָּטָה	Σαρπτα	Σαρπα	צרפת
	Cap. XVIII.			
20	כְּרִמְלִיא	Καρμηλιον	Καρμηλιον	p. = כרמליא S. = כרמלא
(42)	כְּרִמְלִיא	Καρμηλιον	Καρμηλιον	(כרמלא)
36	יִסְרָאֵל	Ἰσραήλ	Ἰσραήλ (conf. Teil I pag. 41)	p. = איסריל S. = איסראל C. איסריל



M.	B.	A.	p. und S.
חֲרָעֵילָה	Ἰσραήλ	Ἰσραήλ	} p. = לאַחרעיל S. = לאַחרעל C. = לאַחרעיל
.	Ἰσραήλ conf. T. I pag. 41	
Cap. XIX.			
רָחֵם	Ῥαδμέν	Ῥαμαδ	p. = רָחֵם S. = כַּחמָה (C. = כַּחמָה)
יְהוָה	ΕΙΘ	ΗΙΟΥ (Grabe I Ιηου)	יְהוָה
.	Ιηου cf. T. I p. 41	
אָבֶל מְחֹלָה	Ἐβαλμαουλά	Ἀβαλμαουλ	אָבֶל מְחֹלָה
Cap. XX (B. XXI).			
יִסְרָאֵל	Ἰσραήλ	Συρίας (Fehler, infolge des vor- hergeh. Συρίας cf. T. I pag. 41)	יִסְרָאֵל C. יִסְרָאֵל
לֹאסָה	Ἀφασά	Ἀφασαν	לֹאסָה
בְּבִרְיָה	ἐν διαθήκῃ	ἐν Διαμασκή (Fehl.durch vor- hergeh. Διαμασκή entst. cf. Teil I pag. 41)	p. = בְּבִרְיָה S. = בְּקִימָה
Cap. XXI (B. XX).			
נְבוֹת	Ναβουδαί	Ναβουδα Α*	נְבוֹת
Cap. XXII.			
יִמְלָה	Ἰεμιάς	Ιεμια für Ιεμλα (ΙΕΜΛΑ) cf. T. I	יִמְלָה
כְּנַעֲנָה	Χαννά	Χανανα [p. 42]	p. = כְּנַעֲנִיָּה S. = כְּנַעֲנִיָּתָה
רָמָה	Ῥαμμαδ	Ῥαμμαδ	רָמָה
צִדְקִיָּהוּ	Σεδεκιοῦ	Σεδεκιας	צִדְקִיָּה
אֲמוֹן	Σεμύρ	Ἀμμων	אֲמוֹן
עֲרוֹבָה	Ἀζαεβά	Ἀζουβα	p. = אֲזוֹבָה S. = עֲרוֹבָה
שְׁלָחִי	Σεμεσί	Σαλαλα	שְׁלָחִי C. שְׁלַח
עֲצִיּוֹן נָבֶר	B.XVI28 f. Γασιών Γάβερ	Ἀσων Γάβερ	p. = עֲצִיּוֹן נָבֶר S. = עֲצִיּוֹן נָבֶר C. = עֲצִיּוֹן נָבֶר

Das Resultat vorstehender Collation der Eigennamen springt in die Augen. B. zeigt eine freiere, von M. abweichende, also ältere Gestalt als A., dessen Eigennamen M. und p. ganz nahestehen. p. ist meist durch S. beeinflusst und als Zeuge hier nicht so zuverlässig wie sonst, obwohl in den Fällen, wo p. durch S. nicht beeinflusst ist, meist A. mit p. übereinstimmt. A. ist uns nun hier für die Ueberlieferung der Hexapla maßgebender.

d) Ergebnis.

Fassen wir nun das Ergebnis der bisher für III Regum geführten Untersuchung kurz zusammen, so dürfen wir zuvörderst fast mit absoluter Gewissheit behaupten, daß der Ursprung der Textgestalt des Alexandrinus auf die Recension des Origenes zurückzuführen ist. Für den Text des Vaticanus, der eine ältere, von Origenes vollständig unabhängige Gestalt zeigt, sind wir wohl berechtigt, die von Hort-Cornill für Ezechiel aufgestellte Hypothese, B. sei cum grano salis die Vorlage des Origenes, auch für III Regum anzunehmen, obgleich das Resultat der in Teil II b, c geführten Untersuchung zu Bedenken uns Veranlassung giebt. Wie kann B., so läßt sich fragen (eine Frage, welche Herr Prof. Dr. Nestle uns gegenüber geäußert hat), die Vorlage für Origenes sein, wenn sein Text an so vielen Stellen von dem Text des Origenes (und zwar dem von hexaplarischen Zeichen freien Text) abweicht? Diese Zweifel erregende Frage läßt sich jedoch beseitigen, wenn uns das Recht zusteht, in ausgedehntem Maße mit Field, Cornill und anderen anzunehmen, daß Origenes stillschweigend geändert hat. Da es jedoch noch einer genauen Untersuchung bedarf, ob und in wie weit Origenes dies gethan hat, so dürfen wir vorläufig an unserer Hypothese, B. sei für III Regum die Vorlage des Origenes gewesen, nur unter steter Betonung der von Cornill auch für Ezechiel ausgesprochenen Worte »cum grano salis« festhalten.

Anhang.

Die syrische Hexapla, welche uns bei vorstehender Untersuchung so gute Dienste geleistet hat, ist für uns auch in mehrfacher Beziehung von Interesse. Sie bietet uns eine für den Ursprung und die Abfassung der Uebersetzung bedeutsame Unterschrift und zwei zu Cap. XII, 3 und XIV, 21 hinzugefügte wichtige Randbemerkungen, deren ausführliche Angabe hier nicht nötig ist, da Field die Unterschrift in seinem Vorwort zu III Regum und die Randbemerkungen an den betreffenden Stellen bereits anführt hat. Noch nirgends ist aber darauf hingewiesen worden, daß in dieser syrischen Uebersetzung zwei von der gewöhnlichen verschiedene Kapiteleinteilungen sich finden, die eine am Rande und die andere im Texte. Die Mitteilung dieser doppelten Kapiteleinteilung dürfte vielleicht einmal von Wert und Bedeutung sein und soll es erfolgen.

I. Kapiteleinteilung im Texte von p.

Kapitel 1 entspricht in unseren Texten 1, 1—1, 4

„ 2	„	„	„	„	1, 5—1, 53
„ 3	„	„	„	„	2, 1—2, 11
„ 4	„	„	„	„	2, 12—2, 35*
„ 5	„	„	„	„	2, 35 ¹ —3, 4
„ 6	„	„	„	„	3, 5—5, 15
„ 7	„	„	„	„	5, 16
„ 8	fehlt				
„ 9	entspricht in unseren Texten 9, 1				
„ 11	„	„	„	„	11, 1—12, 1
„ 12	„	„	„	„	12, 2—12, 24
„ 13	„	„	„	„	12, 25—16, 28
„ 14	„	„	„	„	16, 29—16, 34
„ 15	„	„	„	„	17, 1—19, 1
„ 16	„	„	„	„	19, 2—19, 18
„ 17	„	„	„	„	19, 19—19, 21
„ 18	„	„	„	„	20, 1

II. Kapiteleinteilung am Rande von p.

Kapitel 1 entspricht in unserem Texte					1, 1—1, 4
"	2	"	"	"	1, 5—1, 53
"	3	"	"	"	2, 1—2, 11
"	4	"	"	"	2, 12
"	5	"	"	"	2, 13—2, 22
"	6	"	"	"	2, 23—2, 27
"	7	"	"	"	2, 28—2, 35 ^o
"	8	"	"	"	2, 36—2, 38
"	9	"	"	"	2, 39—2, 40
"	10	"	"	"	2, 41—3, 2
"	11	"	"	"	3, 3—3, 15
"	[12]	"	"	"	3, 16—3, 23
"	13	"	"	"	3, 24—4, 1
"	14	"	"	"	4, 2—4, 6
"	15	"	"	"	4, 7—5, 1
"	16	"	"	"	5, 2—5, 6
"	17	"	"	"	5, 7—5, 8
"	18	"	"	"	5, 9—5, 14
"	19	"	"	"	5, 15
"	20	"	"	"	5, 16—5, 25
"	21	"	"	"	5, 26
"	22, 23	fehlt			
"	24	entspricht in unserem Texte			6, 11—6, 13
"	25	"	"	"	6, 14—6, 35
"	26	"	"	"	6, 36—7, 1
"	27	"	"	"	7, 2—7, 12
"	28	"	"	"	7, 13
"	29—44	fehlt			
"	45	entspricht in unserem Texte			9, 1
"	46	"	"	"	9, 2—9, 9
"	47	"	"	"	9, 10—9, 13
"	48	"	"	"	9, 14—9, 22
"	49	"	"	"	9, 23—10, 1
"	[50]	"	"	"	10, 2—[10, 10]



kapitel [51]	entspricht in unserem Texte	[10, 11—10, 12]
„ [52]	„ „ „ „	„ [10, 13]—10, 15
„ 53	„ „ „ „	„ 10, 16—10, 17
„ 54	„ „ „ „	„ 10, 18—10, 20
„ 55	„ „ „ „	„ 10, 21—10, 22
„ [56]	„ „ „ „	„ 10, 23—10, 25
„ 57	„ „ „ „	„ 10, 26—10, 29
„ 58	„ „ „ „	„ 11, 1—11, 6
„ 59	„ „ „ „	„ 11, 7—11, 10
„ 60	„ „ „ „	„ 11, 11—11, 13
„ 61	„ „ „ „	„ 11, 14—11, 25
„ 62	„ „ „ „	„ 11, 26—11, 28
„ 63	„ „ „ „	„ 11, 29
„ 64—65	fehlt	
„ 66	entspricht in unserem Texte	12, 20—12, 24
„ 67	„ „ „ „	„ 12, 25—12, 33
„ 68	„ „ „ „	„ 13, 1—13, 10
„ 69	„ „ „ „	„ 13, 11—13, 19
„ 70	„ „ „ „	„ 13, 20—13, 32
„ 71	„ „ „ „	„ 13, 33—13, 34
„ 72	„ „ „ „	„ 14, 1—14, 4
„ 73	„ „ „ „	„ 14, 5—14, 9
„ 74	„ „ „ „	„ 14, 10—14, 20
„ 75	„ „ „ „	„ 14, 21—14, 24
„ 76	„ „ „ „	„ 14, 25—14, 31
„ [77]	„ „ „ „	„ 15, 1—15, 8
„ 78	„ „ „ „	„ 15, 9—15, 24
„ 79	„ „ „ „	„ 15, 25—15, 32
„ 80	„ „ „ „	„ 15, 33—15, 34
„ 81	„ „ „ „	„ 16, 1—16, 7
„ 82	„ „ „ „	„ 16, 8
„ 83	fehlt	
„ 84	entspricht in unserem Texte	16, 21—16, 22
„ 85	„ „ „ „	„ 16, 23—16, 28
„ [86]	„ „ „ „	„ 16, 29—16, 34

Kapitel 87	entspricht in unserem Texte	17, 1
„ 88	„ „ „ „	17, 2—17, 7
„ 89	„ „ „ „	17, 8
„ 90	fehlt	
„ 91	entspricht in unserem Texte	18, 1—18, 46
„ 92	„ „ „ „	19, 1
„ 93	fehlt	
„ 94	entspricht in unserem Texte	20, 23
„ 95	fehlt	
„ 96	entspricht in unserem Texte	21, 1
„ 97, 98	fehlt	
„ 99	entspricht in unserem Texte	21, 27
„ 100	„ „ „ „	21, 28
„ 101	fehlt	
„ 102	entspricht in unserem Texte	22, 29
„ 103, 104	fehlt	
„ 105	entspricht in unserem Texte	22, 52.

Im Anschluß an das Vorstehende möge hier die Anmerkung gestattet sein, daß — worauf noch Swete's Ausgabe keine Rücksicht nimmt — auch in A. u. B. eine alte Capiteleinteilung sich findet; in A. wenigstens von der bei 3 Reg. 8, 15 (ὡς ἀληθῶς) beginnenden 28sten Lage ab (= Bl. 207 der modernen Zählung). Und zwar beginnen nach dieser c. 22 bei 8, 23; c. 23 bei 8, 26; c. 24 bei 8, 53 (τότε); c. 25 bei 8, 62; c. 26 bei 9, 2; c. 29 bei 10, 23 (26); c. 30 bei 11, 4; c. 31 bei 11, 14; c. 34 bei 12, 3; c. 35 bei 12, 16; c. 37 bei 12, 20; c. 40 bei 13, 11; c. 41 bei 14, 21; c. 46 bei 16, 28 (καὶ ἁρσιν.); c. 49 bei 20 (21) 17. Die übrigen Zahlen fehlen.

Bei 17, 13 beginnt eine zweite Einteilung mit 2, die sich aber nur bis 3 bei 17, 22 (καὶ ἀντ.) und 4 bei 4 Reg. 3, 20 fortsetzt.

Auch in B. findet sich eine doppelte Einteilung, eine alle 4 Königsbücher zusammenfassende von 250 Sektionen, in welcher 3 Reg. die Capitel 130—199 hat, eine zweite, mit jedem Buch neu beginnende, die 3 Reg. in 60 Abschnitte zerlegt.

Keine ist also mit der in p. identisch.

Ueber die Stichenzählung in B. sehe man Nestle im Correspondenzblatt für die Gelehrten u. Realschulen Württembergs 1884 Heft 11. 12., über die in p. mit dem Buch Ruth aufhörende Stichometrie Lagarde, Mitteilungen 4, 205.

Ulm. 3. 11. 93.

E. Nestle.

Der Sprachgebrauch des Buches der Klagelieder.

Von **Max Löh**r, a. o. Prof. in Breslau ¹⁾.

Um die Frage nach der Echtheit der von der Tradition dem Jeremias zugeschriebenen Klagelieder zu entscheiden, ist der Sprachgebrauch (Wortschatz) dieser Lieder bereits vielfach mehr oder weniger genau untersucht und als Argument verwerthet worden.

Bei der Abfassung von meines Commentares (Göttingen 1891) erstem Theile, welcher die Einleitungsfragen behandelt, hatte ich eine ausführliche Untersuchung des Sprachgebrauchs angestellt, dieselbe aber, da mir ihr Resultat nicht besonders ausschlaggebend erschien, bei der Drucklegung meines Buches zurückbehalten und mich damit begnügt, die sprachliche Beziehung der Klagelieder zum Weissagungsbuche im Commentar beiläufig zu erledigen.

Inzwischen ist von C. v. Orelli, Theol. Lit. Blatt, XIII, Nr. 22 und von Johs. Dyserinck, Theol. Tijdschrift, 1892, Juli, die Nothwendigkeit einer vollständigen Darlegung des Sprachgebrauchs unsrer Lieder betont worden; daher habe ich mich, mit der Bearbeitung unsres Buches für den Nowack'schen Handcommentar beschäftigt, entschlossen, mein Material, wiederum durchgesehen und nach neuen Gesichtspunkten geordnet, zu veröffentlichen.

¹⁾ Eingegangen am 26. Mai 1893. B. St.

I.

Ἄραξ λεγόμενα und singuläre Formen.

Erstes Capitel.

אָנחֹה, im Plur. nur v. 22. בָּנָה¹⁾, Fem.-form des Part. Qal nur v. 16. הָיִל v. 8. סִבְבָּדִים v. 8, im Plur. nur noch Regn. α 2, 30, aber nicht wie v. 8 in politischem, sondern in religiösem Sinne. סָלָה, als Piel nur v. 15. פָּלְאִים v. 9. מָצְרִים v. 3, im Plur. nur noch Ps. 116, 3. רָבְרָו, in dieser Verbindungsform nur v. 1. מְרֹדִים v. 7, im Plur. nur noch Jsa. 58, 7. שָׁקַד v. 14. הַשְׁתַּחֲוֶה, als Hitpael nur v. 14. שָׁרָו, in dieser Verbindungsform nur v. 1. מְשַׁבֵּחַ v. 7.

Zweites Capitel.

מְדֹרִים v. 14. מְסַחֲרִים v. 20. מְסַחֵחַ v. 22. אֶמְכָּרָה v. 17. הָעֵיב v. 1. שֹׁנָה v. 18. שָׁכַח, als Piel nur v. 6.

Drittes Capitel.

הִנְגִּירִים²⁾, als Hifil nur v. 65. מְנַגְדֵּלֵב v. 65. הִנְאִלָּה v. 65. עֲנָה v. 59. (יִסְחָו) v. 45. כְּאוֹס v. 45. בָּסַשׁ v. 16. פָּשַׁח v. 11. יִקְסֶקֶם v. 63. שָׂאָה v. 47.

Viertes Capitel.

לְאֶכָּר v. 3. אָרַם, als Qal nur v. 7. אֶלָּה v. 2, in der Schreibung סָלָה und als Qal Job 28, 16. 19. צָח v. 7. צָסַר v. 8. צָפָה v. 17. בְּתַסְנִיָּה v. 10. שָׁחַד v. 8.

Fünftes Capitel.

מְחוֹן v. 13.

¹⁾ Vgl. פָּיָה Ps. 128, 3. מִתָּה Prov. 31, 27. (נָחִיחַ Hos. 14, 1.) מִזִּיחַ Jsa. 41, 23.

²⁾ מְסַחֵחַ Jsa. 48, 13, mit anderer Bedeutung.

³⁾ Nur noch als Qal מִתָּה Ps. 119, 20.

⁴⁾ Nur noch als פָּיָה als Piel von פָּיָה Ez. 26, 4.

II.

Die Wörter der Klagelieder, welche sich auch im Weissagungsbuche¹⁾ finden.

Erstes Capitel.

אָביר, v. 15 (nur im Plur. in d. Bdtg. Helden; Jer. 8, 16. 7, 3? 50, 11? in d. Bdtg. Hengst. 46, 15? fragliche esart). אָהב, v. 2. 19 (Jer. 20, 4. 6, Part. *Qal* in d. Bdtg. Freund eines Einzelnen. Jer. 22, 20. 22; 30, 14 letztere Stelle fehlt bei Buxtorf-Baer], Part. *Piel* in d. Bdtg. Freund Jerusalems). אַחֲרִיר, v. 9 (Jer. 12, 4; 17, 11; 1, 17). אוֹיֵב, v. 2. 5. 9. 16. 21. אֶלְמָנָה, v. 1. אֵשׁ, v. 13. בָּ mit בָּ, v. 2. בָּרָךְ, v. 1 (Jer. 15, 17; 49, 31?). בּוֹא, v. 10. בָּחֹר, v. 15. 18. בֵּית, v. 20. בָּקָה, v. 2. 16. בֶּן, v. 16. בֵּר, v. 6. בִּקֵּשׁ, v. 11. 19. בְּחוּלָה, v. 15. 18. גָּבַר, v. 16 (Jer. 9, 2). הִגְדִּיל, v. 9 (Jer. 48, 26. 42? geg. *Jahwe*). גּוֹיִם, v. 1. 3. 10. גָּלָה, v. 3 (Jer. 1, 3; 52, 27?). הָוָה, v. 13. הָן, v. 22 (Jer. 8, 18). דִּמְעָה, v. 2. דָּרָךְ, v. 12. דָּרָךְ, v. 15 (Jer. 25, 30; 48, 33? 51, 33? in d. Bdtg. keltern). הָלַל, v. 6. 18. הִתְפַּסֵּד, v. 20. הָבַר, v. 7. 9. וָלַל, v. 11 (Jer. 5, 19 opp. zu וָקַר). וָקַר, v. 19. מְחוּיָן, v. 20 (Jer. 9, 20; 1, 4; 37, 21. Daneben בְּחוּיָן, 6, 11). חָטָא, v. 8. חֲרוֹן אַף, v. 12. חָר, v. 14. 17. יוֹם, v. 7. 13. יָכַל, v. 14. מוֹעֵד, v. 4. 15 (Jer. 8, 7; 46, 17? in d. Bdtg. festgesetzte Zeit). יָרַד, v. 9. יָשַׁב, v. 1. 3. מְכַאוֹב, v. 12. 18 (Jer. 50, 15; 45, 3? 51, 8?). כִּהֵן, v. 4. 19. כִּחַ, v. 6. 14. הִקְשִׁיחַ, v. 14 (Jer. nur 18, 15 als Hifil. Als *Qal* öfter). לָן, v. 20. 22. לָחַם, v. 11. לִילָה, v. 2. מְנוּחָה, v. 20. מִיָּנִי, v. 16. מַעֲשִׂים, v. 20. מִצָּא, v. 3. 6. מֵר, v. 4. מְרָה, v. 18. 20 (Jer. 4, 17; 5, 23 mit anderer Constr.). נָפַל, v. 7. נָפַשׁ, v. 11. 16. 19. הַשִּׁינִי, v. 3 (Jer. 39, 5; 42, 16; 52, 8?). נָה, v. 11. 13. 14. עָבַר, v. 12. עֵין, v. 16. עִיר, v. 1. 19.

¹⁾ Bei Wörtern, die nur ein- oder zweimal im Weissagungsbuche vorkommen, resp. nur an unechten Stellen, ist dieses besonders bemerkt. Ebenso abweichende Bedeutung.

על, v. 14. עֲלָה, v. 14. עוֹלֵל, v. 5 (Jer. 6, 11; 9, 20 nur im Sing. daneben עוֹלֵל 44, 7). עוֹלֵל, v. 22, עוֹלֵל, v. 12 (Jer. עוֹלֵל nur 6, 9; Hitpael 38, 19). עָם, v. 1. 7. 11. עָצָם, v. 13. עָשָׂה, v. 21. פִּי, v. 18. פָּנִים, v. 5. 6. 22. פָּרַשׁ, v. 10. 13. 17. פָּשַׁע, v. 5. 14. 22 (Jer. 5, 6). צָדִיק, v. 18. צָהָה, v. 17. צָוָר, v. 14. צָרִים, v. 5. 7. 17. קָדָם, v. 7 (Jer. 46, 26?). קָדָשׁ, v. 10 (Jer. 17, 12 mit קָדָם verbunden 51, 51?). קָהָל, v. 10 (Jer. nur in *anderer* Bdtg.). קִים, v. 14. קָרָא, v. 15. 19. 21. קָרַב, v. 15. קָרָה, v. 7. 8. 9. 10. 11. לִרְאֹשׁ, v. 5 (Jer. 13, 21). רַב, v. 3. 5. רַב, v. 1. 22 (Jer. 51, 13?). רָנָל, v. 13. רָנָה, v. 3. 6. קָרוֹם, v. 13 (Jer. 17, 12; 49, 16? 51, 53?; 25, 30). רָחַק, v. 16. רָצָה, v. 20. 21. שָׁחַק, v. 7 (Jer. 15, 17; 30, 19; 31, 4). שָׂר, v. 6. שָׂשׂ, v. 21 (Jer. 32, 41). שָׁבִי, v. 5. 18. שָׁבַר, v. 15. שׁוּב, v. 8. 11. 13. 16. 19. שׁוּלִים, v. 9 (Jer. 13, 22; 26). שָׁבַל, v. 20. שָׁלָה, v. 5 (Jer. 12, 1. Derivate 22, 21; 49, 31?). שָׁלַח, v. 13. שָׁמַע, v. 18. 21. שָׁעַר, v. 4.

Zweites Capitel.

אָבַד, v. 9. אָבַל, v. 8 (Jer. bietet nicht das Hifil; dieses außer v. 8 nur noch Ez. 31, 15). אָהָל, v. 4. אָבַל, v. 20. אָם, v. 12. אָמַלְל, v. 8 (Jer. 14, 2; 15, 9). אָמַר, v. 12. 15. 16. אָח, v. 1. 6. 22 (Jer. bietet nicht בְּאִפּוֹ). אָשָׁה, v. 20. אָרְמֹן, v. 5. 7. אָרַץ, v. 15. — v. 1. 9. 10. 11. 21. אָוִיב, v. 3. 4. 5. 7. 16. 17. 22. אָשׁ, v. 3. 4. בָּחֹר, v. 21. בָּלַעַ, v. 2. 5. 8. 16. 21 (Jer. nur Qal 51, 34?). בָּיִת, v. 7. בָּת, v. 1. 2. 5. 13. 15. 18. בָּעַר, v. 3. בָּעַע, v. 17 (Jer. nur Qal 6, 13; 8, 10 in *anderer* Bdtg.). מְבַעַר, v. 2. 5 (Jer. 48, 18? Sonst mit dem Vorsatz von עִיר). בָּרִיחַ, v. 9 (Jer. 49, 31; 51, 30?). בָּרוּלָה, v. 10. 13. 21. גָּדוֹל, v. 13. גָּרַע, v. 3 (Jer. nur Nifal 3, 23; 48, 25?). גּוֹיִם, v. 9. קָנוֹר, v. 22 (Jer. nur in *anderer* Bdtg.). נָלָה, v. 14. נָן, v. 6. נָנָן, v. 12 (Jer. 31, 12). דָּמָה, v. 13 (Jer. nur Qal 6, 2). דָּמַם, v. 10. 18. דָּמָה, v. 18. דָּרַךְ, v. 4.

ו, v. 4. 21 (Jer. nur Part. Qal 4, 31; 18, 21; Inf. 15, 3).
 ו, v. 2. 17. מְזַכֵּחַ, v. 7. וְזָכַר, v. 1. נָסַח, v. 17 (Jer.
 28; 51, 12?). וָעַם, v. 6. וָזָק, v. 10. 21. חָנַן, v. 10.
 חו, v. 7. 8. 18. חוֹצֵה, v. 19. 21. חֲזוֹן, v. 9 (Jer. 14, 14;
 , 16). חִיק, v. 12 (Jer. 32, 18). חָלַל, v. 2. חָלַל, v. 12.
 ו, v. 2. 17. 21. חָמַס, v. 6 (Jer. 13, 22; 22, 3). חָרַב, v. 21.
 ח, v. 8. חָבַח, v. 21. חָבַע, v. 9 (Jer. 38, 6. 22).
 v. 7. 8. יוֹם, v. 7. 16. 22. יוֹחֲדוּ, v. 8. חָסָה, v. 4.
 , v. 13. יָסַח, v. 3. 4 (Jer. 22, 24). יוֹנֵק, v. 11 (Jer.
 , 7). מוֹעֵד, v. 6. 7. 22. Vgl. c. I. יָרַד, v. 10. 18.
 ו, v. 6. 21. כָּלָה, v. 11. 22. כָּפִי, v. 15. 19. לָב, v. 18.
 , v. 18. 19. כָּלָה, v. 18. 19. כָּלָה, v. 2. 6. 9. כָּעִים, v. 11.
 ו, v. 9. 16. נָאָה, v. 2. נָאֵץ, v. 6. נָבִיא, v. 9. 14. 21.
 ו, v. 2 (Jer. bietet das Hifil nur 1, 9). הִנִּיעַ, v. 15.
 ו, v. 18. נָחַם, v. 13. נָטָה, v. 8. נָעַר, v. 21. נָפַל, v. 21.
 ו, v. 19. נָעַב, v. 4. נָשָׂא, v. 14 (Jer. nur im Sing.
 , 33 ff.). נָשָׂא, v. 19. נָתַן, v. 7. 18. סָכִיב, v. 22. 3.
 ו, v. 7 (Jer. nur Pual 13, 19). סָפַק, v. 15 (Jer. 31, 19;
 , 26? in *anderer* Bdtg.). עָבַר, v. 15. עָבְרָה, v. 2 (Jer.
 29; 48, 30?). הִעִיד, v. 13. עָזַן, v. 14. עָזַן, v. 4. 11. 18.
 , v. 12. 15. עָלָה, v. 10. עוֹלָל, v. 19. 20. Vgl. c. I.
 ע, v. 19. Vgl. c. I. עָם, v. 11. עָשָׂה, v. 17. הִסְתַּאֲרָה, v. 1.
 ו, v. 16. פִּי, v. 16. פָּלִיט, v. 22 (Jer. 42, 17; 44, 14).
 פ, v. 3. פָּרִי, v. 20. צָנָה, v. 17. צָעַק, v. 18. צָר, v. 4.
 , v. 17. Vgl. c. I. כִּתְּדָשׁ, v. 7. 21. Vgl. c. I.
 v. 8 (Jer. 31, 39). קָנָה, v. 16. קוֹל, v. 7. קוֹם, v. 19.
 ו, v. 22. קָרְיָה, v. 11. קָרַח, v. 3. 17 (Jer. 48, 25?).
 ו, v. 4. רָאָה, v. 16. 20. רָאָשׁ, v. 10. 19. רָבָה, v. 5.
 ו, v. 1. 11. 12. רָנַן, v. 19. רָעַב, v. 19. רָסָא, v. 13.
 ו, v. 15 (Jer. 49, 25). שָׁכַח, v. 6 (Jer. 25, 38).
 ש, v. 17 (Jer. 20, 15; 31, 13). שָׁק, v. 10. שָׂר, v. 2. 9.
 ש, v. 22. שָׁבוּת, v. 14. שָׁבַר, v. 9 (Jer. 43, 13; 52, 17?).
 ש, v. 11. 13. שָׁבָה, v. 6 (Jer. 17, 21—27?). שָׁחַח, v. 5.
 ו, v. 8. שָׁכַב, v. 21 (Jer. 3, 25). שָׁכַח, v. 6
 r. bietet nur Qal, Nifal u. Hifil). הִשְׁלִיךְ, v. 1. שָׁמַיִם, v. 1.

שן, v. 16. שער, v. 9. שפד, v. 4. 11. 12. 19 (Jer. nur Qal, nicht Hitpael). שרק, v. 15. 16.

Drittes Capitel.

אבד, v. 18. אבן, v. 53. אבן, v. 36. 39. אור, v. 2. און, v. 56. אויב, v. 46. 52. איש, v. 33. אמונה, v. 23. אמר, v. 18. 24. 37. 54. 57. אף, v. 43. 66. אפר, v. 16 (Jer. 6, 26). ארב, v. 10 (Jer. 51, 11?). ארי, v. 10. ארץ, v. 34. אשקה, v. 13. אד, v. 28. בוא, v. 13. בור, v. 53. 55. בנה, v. 5. בן, v. 13. 33. בת, v. 48. 51. בקשר, v. 4. בקר, v. 23 (Jer. לבקר, 21, 12. Thr. 3, 23 לבקרים). גאל, v. 58 (Jer. 50, 34). גבר, v. 1. 27. 35. 39. גמול, v. 64 (Jer. 51, 6). גבא, v. 34 (Jer. nur Pual 44, 10?). גמה, v. 49 (Jer. 6, 2). גמם, v. 28. גרד, v. 12. גרד, v. 9. 11. 40. גרש, v. 25. הלד, v. 2. הפד, v. 3. הרב, v. 43. גבר, 19. 20. געק, v. 8. חרש, v. 23. חלק, v. 24. חסל, v. 43. חגם, v. 52 (Jer. 22, 13). חסד, v. 22. 32. חץ, v. 12. חמר, v. 40. חרפה, v. 30. 61. מחשקה, v. 60. 61. מוב, v. 17. 25. 26. 27. 38. יד, 3. 64. ידה, v. 53 (Jer. 50, 14?). יום, v. 3. 14. 57. 62. נצא, v. 7. 38. נצב, v. 12. ירא, v. 57. ירד, v. 48. נשב, v. 6. 28. 63. הקביר, v. 7 (Jer. 30, 19). כליות, v. 13. קלה, v. 22. כף, v. 41. לב, v. 21. 33. 65. לקב, v. 41. לחי, v. 30. לענה, v. 15. 19 (Jer. 9, 14; 23, 15). מסקה, v. 12 (Jer. 32, 2 in *anderer* Bdtg.). פים, v. 48. 54. קרה, v. 42. Vgl. c. I. גנר, v. 49 (Jer. nur Hifil 18, 21). נחשת, v. 7 (Jer. in *anderer* Bdtg.). נטה, v. 35. הקה, v. 30. נעורים, v. 27. נפש, v. 17. 20. 24. 25. 51. 58. נצח, v. 18 (Jer. in *anderer* Bdtg.). נקמה, v. 60. נשא, v. 27. 41. נחיה, v. 9. נחן, v. 29. 30. 65. סלח, v. 42. מסתרים, v. 10. עבר, v. 44. עברה, v. 1. Vgl. c. II. ענה, v. 9 (Jer. nur Hifil 3, 21; 9, 4). עול, v. 27. עיר, v. 4 (Jer. 13, 22). עין, v. 48. 49. 50. 51. עיר, v. 51. עולל, v. 51. Vgl. c. I. עולם, v. 6. 31. עליון, v. 35. 38 (Jer. in *anderer* Bdtg.). עצם, v. 14. 45. 48. עצן, v. 44 (Jer. 4, 13). מעשה, v. 64. עצמות, v. 4. פחד, v. 47. פחת, v. 47. פה, v. 29. 38. 46.

הָקַם, v. 8. 44. סָפְּיִים, v. 35. סָפְּצָה, v. 46. סָשַׁע, v. 42.
 , v. 52 (Jer. 16, 16). צָוָה, v. 37. קָנָה, v. 25 (Jer. nur
 el und Nifal). תִּקְנָה, v. 29. קוֹל, v. 56. קוֹם, v. 62
 er. bietet das Part. Qal nur 51, 1?). קָרָא, v. 55. 57.
 , v. 57 (Jer. nur Hifil 30, 21). קָרַב, v. 45. קָשָׁה, v. 12.
 , v. 1. 36. 50. 59. 60. רָאשׁ, v. 54. — v. 5. 19 (Jer.
 t dem Zusatz von מִי). רָב, v. 23. Vgl. c. I. רַב, v. 32.
 , v. 36. 58. רָגַל, v. 34. רָדַף, v. 43. 66. הִרְגָה, v. 15.
 , v. 32. רַחֲמִים, v. 22. רַע, v. 38. שָׁבַע, v. 15. 30.
 , v. 14 (Jer. הִיָּה לְשָׁחַק, 20, 7; 48, 26. 39). שִׁים, v. 11.
 . שָׁפָה, v. 62. שָׁבַר, v. 4. Vgl. c. II. שָׁקַר, v. 47. 48.
 , v. 3. 21. 40. 64. שָׁנַע, v. 56 (Jer. 8, 19). הִשְׁוַעָה, v. 26
 er. 3, 23). שָׁלוֹם, v. 17. שָׁם, v. 55. הִשְׁמִיד, v. 66
 er. nur Nifal 48, 8. 22?). שָׁמַיִם, v. 41. 50. 66. שָׁמַע, v. 56.
 . שָׁן, v. 16. שָׁפַט, v. 59. מִשְׁפָּט, v. 35. 59. תָּמַם, v. 22.

Viertes Capitel.

אָבֵן, v. 1. אוֹיֵב, v. 12. אָבַל, v. 5. 11. הָאֲמִין, v. 12
 er. 12, 6). אָמְנִים, v. 5. אָמַר, v. 15. 20. אָף, v. 11. 20.
 , v. 19. Vgl. c. III. אָרָץ, v. 12. 21. אָשָׁה, v. 10.
 , v. 11. בּוֹא, v. 12. 18. בָּה, v. 3. 6. 10. 22. גָּבַל, v. 6.
 , v. 15. גּוֹיִם, v. 15. 17. 20. גָּלָה, v. 22. דָּבַק, v. 4.
 , v. 3. 19. דָּם, v. 13. 14. דָּקַר, v. 9 (Jer. 37, 10;
 , 4). הָבַל, v. 17. הִלָּךְ, v. 18. הִפְּךָ, v. 6. הָר, v. 19.
 , v. 9 (Jer. 49, 4? in anderer Bdtg.). וָהָב, v. 1.
 , v. 16. חוֹצוֹת, v. 1. 5. 8. 14. חֲטָאָה, v. 6. 13. 22.
 , v. 7. חָלָה, v. 6 (Jer. 5, 3). חָלַל, v. 9. חָלַק, v. 16
 er. nur Hifil 37, 22). חָנַן, v. 16 (Jer. nur Nifal 22, 23).
 , v. 9. חָרוֹן, v. 11. חָרַשׁ, v. 2 (Jer. 48, 31. 36? im
 genamen). חָשַׁב, v. 2. חָשַׁךְ, v. 8 (Jer. nur Hifil 13, 16).
 , v. 1. 9. טָמֵא, v. 15 (Jer. 19, 13). יָבַשׁ, v. 8 (Jer.
 r das Verb.). יָד, v. 2. 6. 10. חָקָה, v. 11. יוֹם, v. 18.
 , v. 14. יָלַד, v. 10. יוֹגֵק, v. 4 (Jer. 44, 7?). הוֹסִיף, v. 15.
 . 22 (Jer. 31, 12). יוֹצֵר, v. 2. יָצַח, v. 11. יָקַר, v. 2
 er. 15, 19). יָשַׁב, v. 12. 21. הוֹשִׁיעַ, v. 17. בּוֹם, v. 21.

בָּהֶן, v. 13. 16. בָּלָה, v. 17. בָּלָה, v. 11. לְבוּשׁ, v. 14 (Jer. 10, 9). לָחֶם, v. 4. לָכֶר, v. 20. לָשׁוֹן, v. 4. מָלֵא, v. 18. מָלֵךְ, v. 12. נָבִיא, v. 13. נָבֵל, v. 2 (Jer. 13, 12; 48, 12?). נָנֵעַ, v. 14. נָבֵר, v. 8 (Jer. 19, 4). נוֹעַ, v. 14. 15 (Jer. 14, 10). נָשָׂר, v. 19 (Jer. 14, 3). סוּר, v. 15. עָבַר, v. 21. עָזַן, v. 6. 13. 22. עוֹר, v. 8. Vgl. c. III. עוֹר, v. 14 (Jer. 31, 8). עֲזָרָה, v. 17 (Jer. 37, 7). עֵץ, v. 17. עוֹלֵל, v. 4. Vgl. c. I. עָם, v. 3. 6. 10. עֵץ, v. 8. עֶצֶם, v. 7. 8. צָדִיק, v. 13. פָּרֵשׁ, v. 4. פָּקַד, v. 22. פָּנִים, v. 16. עֲשֵׂה, v. 2. צוּר, v. 18. Vgl. c. III. צָל, v. 20 (Jer. 6, 4; 48, 45?). צָמָא, v. 4 (Jer. 48, 18?). צָעַר, v. 18 (Jer. 10, 23). צָהָר, v. 17. צָר, v. 12. קָדַשׁ, v. 1. קָל, v. 19. קָץ, v. 18. קָרָא, v. 15. קָרַב, v. 18. Vgl. c. III. קָרַב, v. 13. רָאשׁ, v. 1. רִיחַ, v. 20. רָעַב, v. 9. רָחֲקָה, v. 18. רָבִיף, v. 6. רָנַע, v. 9 (Jer. 4, 17; 18, 14). שָׁמַח, v. 21. שִׁישׁ, v. 21. Vgl. c. I. שָׁאֵל, v. 4. שָׁכַר, v. 10. שָׁכַר, v. 21. שָׁלַן, v. 7 (Jer. 18, 14). שָׁמַם, v. 5. שָׁמִים, v. 19. שָׁעַר, v. 12. שָׁסַד, v. 1. 11. 13. תָּהֵל, v. 12 (Jer. 10, 12? 51, 15?). תָּמַם, v. 22. תָּנִין, v. 3 (Jer. 51, 34?).

Fünftes Capitel.

אָב, v. 3. 7. לְאָבֵל, v. 15. אֱלֹמֶנָה, v. 3. אָם, v. 3. אִשָּׁה, v. 10. הָבִיא, v. 9. בָּחוּר, v. 13. 14. בֵּית, v. 2. בְּחוּלָה, v. 11. מְדַבֵּר, v. 9. דָּוָה, v. 17. Vgl. c. I. דוּר, v. 19. גָּזָן, v. 12. 14. נָבֵר, v. 1. הָר, v. 18. הָפַד, v. 2. 15. חָטָא, v. 7. קָחוּל, v. 15 (Jer. 31, 4. 13 in anderer Bdtg.). קָחִיר, v. 3. קָרַב, v. 9. חָרָפָה, v. 1. נָנֵעַ, v. 5. יָתוּם, v. 3. יָשַׁב, v. 18. יוֹם, v. 20. 21. יָד, v. 6. 8. 12. בָּסָף, v. 4. בָּשָׂל, v. 13. גָּלַב, v. 15. 17. גָּעַר, v. 13. גָּחֲלָה, v. 2. מָשַׁל, v. 8. מִים, v. 4. לָחֶם, v. 6. 9. נָפַל, v. 16. נָפֵשׁ, v. 9. נָצַח, v. 20. נָשָׂא, v. 13. נָתַן, v. 6. עָזַב, v. 20. Vgl. c. III. עוֹר, v. 9. עָזַן, v. 7. עָבַר, v. 8. עוֹלָם, v. 18. עוֹלָה, v. 11. עוֹרָה, v. 16. עוֹרָה, v. 13. פָּנִים, v. 9. 12. צָוָר, v. 5. קָדַם, v. 21. קָצַף, v. 22. קָצַע, v. 9. רָעַב, v. 5. רָבִיף, v. 16. רָאשׁ, v. 1. רָאָה

שר, v. 12. כְּשֹׁשׁ, v. 15. Vgl. c. II. שָׁבַת, v. 15. שׁוּב, v. 21.
שָׁבַח, v. 20. שָׁמָּה, v. 17. שָׁעַר, v. 14. שָׁחָה, v. 4.
פָּלָה, v. 12.

III.

*Die Wörter der Klagelieder¹⁾, welche sich im
Weissungsbuche nicht finden.*

Erstes Capitel.

אֶלֶל, v. 4. אֶלֶל, v. 6 (Jer. nur אֶלֶל 14, 5). אֵיכָה, v. 1
(Jer. 48, 17? als Klage; 8, 8 als Ausruf. Sonst אֵיךְ Jer.
9, 18; 51, 41? als Klage). אָכַל, v. 11. 19 (Jer. אָכַל 12, 9
oder מָאָכַל 7, 33; 16, 4; 19, 7; 34, 20). גָּאֲנָה, v. 4. 8.
11. 21. אָנָּחָה, v. 22. גָּנַע, v. 19. גָּחַ, v. 15 (Jer. יָקַב
48, 33?). מְרִינָה, v. 1. חָטָא, v. 8 (Jer. חָטָא 16, 20. 18;
17, 1. 3; 31, 34). מְחַמֵּד, v. 7 (Jer. חָמַד 3, 19; 12, 10;
25, 34). מְחַמֵּר, v. 20. מְחַמֵּר, v. 9 (Jer. bietet von diesem
Stamme nur das Verb.). הוֹנָה, v. 4. 5. 12 (Jer. nur יָנוּן
8, 18; 20, 18; 31, 13; 45, 3). כָּבֵד, v. 8. לָחִי, v. 2.
לָמַס, v. 1. גָּבַט, v. 11. 12. נָכָה, v. 8. 17. מְנוּחַ, v. 3
(Jer. מְנוּחָה 45, 3?). נָחַם, v. 2. 9. 16. 17. 21 (Jer. niemals
das Part. Piel, vgl. 16, 7; 31, 13.) עֲבָדָה, v. 3. עָוַר, v. 7
(Jer. Part. Qal nur 47, 4?). עָנִי, v. 3. 7. 9. עֲרֹנָה, v. 8.
רָמָה, v. 19. מְרַעֵת, v. 6 (Jer. מְרַעֵת 10, 21; 25, 36).
רָשָׁע, v. 13 (Jer. פָּחִים 18, 22). מְרֹדִים, v. 7.

Zweites Capitel.

תְּאֵנִיָּה וְאֵנִיָּה, v. 5 (Jsa. 29, 2). בַּת־עֵינָךְ, v. 18 (Ps. 17, 8).
הָרֵם, v. 1. גָּחַ, v. 7. חָזָה, v. 14. חָלַל, v. 8. מְחַמֵּרֵעֵן, v. 4.
חָמַרְמַר, v. 11. בְּחִירֵי־אֶף, v. 3. חָבַק, v. 16. יָסִי, v. 15.
כָּבֵד, v. 11. נָאֵר, v. 7. גָּבַט, v. 20. נִכְחַד־פָּנֵי, v. 19.
עָטַף, v. 11. 12. 19. עָסַר, v. 10. רָכָה, v. 22. הָרִים, v. 17.
שָׁוָא, v. 14 (Jer. nur לְשׁוֹא 2, 4, 30). אֲשַׁמְרָה, v. 19. תִּפְסַל, v. 14.

¹⁾ Die ἀπαξ λεγόμενα sind hier nicht wieder aufgezählt.

Drittes Capitel.

הַחֲמוּגָה, v. 39 (Num. 11, 1). אָסִיר, v. 34. בָּלָה, v. 4.
 גָּבַר, v. 7. 9. גָּזִית, v. 9. גָּזַר, v. 54. דָּבַר, v. 10. גָּנַח, v. 17.
 31. חֵיל, v. 26. חָמָא, v. 39. חָפֵשׁ, v. 40. חֲשָׁדָה, v. 1.
 מַחֲשָׁכִים, v. 6. הוֹנָה, v. 32. 33. הוֹחִיל, v. 21. 24. הוֹחֵלֶת, v. 18.
 קָרוֹד, v. 19. קָרוּרִים, v. 15. קָרוֹם, v. 6. נָבַט, v. 63.
 נָגִינָה, v. 14 (Job 30, 9). נָהַג, v. 2. נָטַל, v. 28. הִקְיָה, v. 5.
 עָנִי, v. 1. עָנָה, v. 33. עָלָם, v. 56. עָוָה, v. 36. עָוָה, v. 17.
 19. עָפָר, v. 29. עָלָה, v. 48. צָמָה, v. 53. צוּר, v. 54.
 שָׁבַט, v. 1. שָׁחַם, v. 8. שָׁחַט, v. 56. שָׁחַטָה, v. 52. שָׁחַטָה, v. 20.
 שָׁחַטָה, v. 55. שָׁחַטָה, v. 8. שָׁחַטָה, v. 50. שָׁחַטָה, v. 20.
 שָׁחַטָה, v. 5. שָׁחַטָה, v. 5.

Viertes Capitel.

גָּעַל = גָּעַל, v. 14. גָּעַל, v. 10. גָּעַל, v. 3. גָּעַל, v. 7. גָּעַל, v. 14.
 חָבַק, v. 7. חָבַק, v. 19. חָבַק, v. 7. חָבַק, v. 3. חָבַק, v. 3.
 יָסַד, v. 3. יָסַד, v. 8. יָסַד, v. 3. יָסַד, v. 4. יָסַד, v. 11.
 גָּנִיר, v. 7. גָּנִיר, v. 20. גָּנִיר, v. 1. גָּנִיר, v. 3. גָּנִיר, v. 1.
 גָּנִיר, v. 7. גָּנִיר, v. 2. גָּנִיר, v. 5. גָּנִיר, v. 7. גָּנִיר, v. 15.
 גָּנִיר, v. 5. גָּנִיר, v. 20 (Ps. 107, 20). גָּנִיר, v. 8. גָּנִיר, v. 3.
 גָּנִיר, v. 9. גָּנִיר, v. 9.

Fünftes Capitel.

עַד דִּד, v. 19. עַד דִּד, v. 11. עַד דִּד, v. 20. עַד דִּד, v. 20.
 גָּהַפֵּךְ, v. 2. גָּהַפֵּךְ, v. 18. גָּהַפֵּךְ, v. 18. גָּהַפֵּךְ, v. 18.
 חָשָׁד, v. 17. חָשָׁד, v. 21. חָשָׁד, v. 10. חָשָׁד, v. 10. חָשָׁד, v. 10.
 נָבַט, v. 1. נָבַט, v. 22. נָבַט, v. 10. נָבַט, v. 10. נָבַט, v. 10.
 קָבַל, v. 7. קָבַל, v. 21. קָבַל, v. 2. קָבַל, v. 5. קָבַל, v. 5.
 עָנָה, v. 11. עָנָה, v. 8. עָנָה, v. 18. עָנָה, v. 12. עָנָה, v. 10.

Das dem Sprachschätze eines Literaturproduktes zu entnehmende Argument kann immer nur Nebenargument sein, d. h. zur Unterstützung von, dem Inhalte entnommenen, Argumenten dienen. Das aber dürfte hier reichlich der Fall sein. Denn eine Durchsicht der unter II und III gegebenen Verzeichnisse lehrt: der gemeinsame

Wortschatz (unter II) ist zwar viermal so groß als die Zahl der (unter III angegebenen) nur in den Liedern sich findenden Wörter; dafür aber sind letztere, ohne Ausnahme, von wesentlicher Bedeutung, während der gemeinsame Gebrauch von Wörtern wie אֵשׁ, בּוֹא, בֵּיחַ, בָּן u. a. m. zum Erweise der gleichen Autorschaft ohne Werth ist.

IV.

Wir untersuchen nunmehr die einzelnen Lieder auf ihre lexikalischen Beziehungen zur übrigen Literatur A. T.'s.

Erstes Capitel.

α. Beziehungen zu Ezechiel:

אֶהְיֶה, v. 2. 19. Das Part. Piel zur Bezeichnung der politischen Bundesgenossen des Reiches Juda findet sich ausschließlich bei Ez. 16, 33. 36. 37; 23, 5. 9. 22.

נִדְּחָה, v. 8. 17. In der übertragenen Bedeutung = Unflath Ez. 7, 19. 20. Außerdem Zach. 13, 1. Esdr. 9, 11. Paralip. β 29, 5, welche 3 Stellen jünger sind als unser Lied.

פָּרֵשׁ רֶשֶׁת, v. 13. Diese Wendung findet sich am häufigsten im A. T. bei Ez. 12, 13; 17, 20; 32, 3.

מִרְעָה, v. 6. Dieses Wort braucht Ez. viermal, 34, 14 bis. 18 bis, während מִרְעִיָּה nur einmal vorkommt 34, 31.

δ. Beziehungen zu den Psalmen:

α) Ausschließlich in der Psalmen-Literatur begegnen:

בִּקֵּשׁ לָחֶם, v. 11. 19. Die beiden Wendungen בִּקֵּשׁ לָחֶם und אֶכֶּל בִּקֵּשׁ אֶכֶּל finden sich nur noch, jene Ps. 37, 25 (und Neh. 5, 18), diese Ps. 104, 21.

עַל הַנָּדִי mit על, wider einen Menschen, v. 9, begegnet nur noch Ps. 35, 26; 38, 17; 55, 13. Vgl. auch Holzinger, ZATW. 1889, S. 100 f.

סֵלָה, v. 15 erscheint als Qal Ps. 119, 118.

מִצָּרִים, v. 3 begegnet nur noch im Sing. Ps. 118, 5, im Plur. Ps. 116, 3.

β) Vornehmlich in den Psalmen finden sich:

אֶנְקָה, v. 22. Dieses Wort, der jüngsten Literatur-Periode angehörend, vgl. Giesebrecht ZATW. 1881, S. 188. 227. 232; Holzinger, a. a. O., S. 95 f., begegnet Ps. 6, 7; 31, 11; 38, 10; 102, 6.

מְכֹאֹב, v. 12. 18 findet sich Ps. 32, 10; 38, 18; 69, 27.

נִבְטָה, verbunden mit רָאָה, v. 11. 12. Ebenso Ps. 22, 18; 80, 15; 142, 5.

אֵין עֲזֹרָה, v. 7. So noch Ps. 30, 11; 54, 6; 72, 12.

קָהַל, v. 10. Im Sinne unsrer Stelle in Ps. 22, 26; 35, 18; 40, 10; 89, 6; 107, 32; 149, 1. Vgl. Holzinger a. a. O., S. 105 f.

מְקֹרֹם, v. 13. Diese Wendung Ps. 9, 16; 10, 9; 25, 15; 31, 5; 35, 7. 8; 57, 7; 140, 6.

שָׁשׁ, v. 21 begegnet Ps. 19, 6; 35, 9; 40, 17; 68, 4; 70, 5; 119, 4. 162.

Nicht unerwähnt sollen bleiben

נָנֶה, v. 19. Ps. 88, 16; 104, 29. הַכְּשִׁיל, v. 14. Ps. 64, 9. צִרְלִי, v. 20. Ps. 31, 10; 69, 18. הַשִּׁיב נַפְשִׁי, v. 8. 11. 13. 16. 19. Ps. 19, 8; 35, 17. שָׁלַח, v. 5. Ps. 122, 7.

c. Beziehungen zu dem Deuteronomium:

הָיָה לְרֹאשׁ, v. 5. Dt. 28, 13. 44.

בְּבֵיתָ, v. 20. Dt. 32, 25.

Besonders bedeutsam erscheinen uns bei diesem Capitel die

d. Beziehungen zum sog. Deutero-Isaias:

וְכֵן אֶחְרִיתָהּ, v. 9. Diese Wendung erscheint nur noch Isa. 47, 7, in dem Triumphliede über Babel, das gleichzeitig eine formelle (Metrum) und inhaltliche (Personification der Stadt, ihr Sitzen an der Erde, Wittwenschaft, Kinderlosigkeit u. a. m.) Verwandtschaft mit unserm Liede zeigt.

כְּכֶן גַּם, v. 15. Die Bedeutung dieses Bildes (ein

Strafgericht halten) setzt der Dichter als seinen Lesern bekannt voraus. Es findet sich im A. T. nur noch Isa. 63, 1 ff. und Joel 4, 13. Es konnte also unserm »Dichter« und seinen Lesern nur bekannt sein aus Isa. 63.

בְּחַמְדִּים, v. 7. 10. 11. Dieses Wort begegnet Joel 4, 5. Paralip. β 36, 19, beide Stellen jünger als unser Lied; außerdem Isa. 64, 10. Da Isa. 64, 8^b—11 eine auffallende Verwandschaft überhaupt mit unserm Liede zeigt, so ist es wahrscheinlich, daß der Ausdruck aus Isa. 64 entlehnt ist.

כִּי־מִי קָדָם, v. 7. Der Ausdruck ist spezifisch deuteroisajanisch, vgl. Duhm, Commentar S. 248.

Erwähnt sei noch רוֹנָה, v. 4. 5. 12. Außer Job 19, 2 nur noch Isa. 51, 23.

פָּרַשׁ יָד, v. 10. 17. Diese Wendung nur noch Isa. 65, 2; 25, 11 (einem ganz jungen Stück) und Ps. 143, 6. Dagegen vierzehnmal im A. T., vom Jahwisten bis zu Esdras (darunter Jer. 4, 31) die Wendung פָּרַשׁ כַּף.

Dürfen wir unsern Verfasser, der durch die Schwerfälligkeit im Gebrauch des Metrums und durch die ungeordnete Folge seiner Gedanken, vgl. darüber meinen Commentar, S. XIX, als ein reproducierender Schriftsteller sich ausweist, nach dem unter IV, d Angeführten, als von Isa. 40—66 abhängig bezeichnen, so müssen wir die Entstehung unsres Liedes etwa setzen in das Jahr 530 v. Chr.

Fünftes Capitel.

a. Beziehungen zu Ezechiel liegen nicht vor.

b. Beziehungen zu den Psalmen:

אֶחָד יָמִים, v. 20. Diese Wendung in den Psalmen 21, 5; 23, 6; 91, 16; 93, 5.

הִלֵּךְ, v. 18. Diese Conjugation findet sich fast ausschließlich in den Psalmen 38, 7; 81, 4; 85, 14; 86, 11; 89, 11; 104, 3. 10. 26; 115, 7; 131, 1; 142, 4.

וּלְעֶסֶר, v. 10. Nur noch Ps. 11, 6; 119, 53.

חַדָּשׁ, v. 21. In den Psalmen 51, 12; 104, 30.

חָשְׁכוּ עֵינֵינוּ, v. 17. Nur noch Ps. 69, 24.

סָבַק, v. 8. Genau in unserm Sinne Ps. 7, 3; 136, 24 (fehlt bei Buxtorf Baer).

c. Beziehung zum Priestercodex liegt vor:

הָרַר, v. 11. Diese Wendung ist entnommen aus Lev. 19, 32.

d. Beziehungen zum sog. Deutero-Isaias:

נִהַפֵּךְ, v. 2. In der Bedeutung unsrer Stelle nur noch Isa. 60, 5. Jer. braucht dafür נָסַב, 6, 12.

מַחִיר, v. 3. Ebenso noch Isa. 45, 13; 55, 1.

יָנַע, v. 5. Fast ausschließlich bei Deutero-Isaias: 40, 28. 30. 31; 43, 22. 23. 24; 47, 12. 15; 49, 4; 57, 10; 62, 8; 65, 23.

סָבַל, v. 7. Isa. 46, 4. 7; 53, 4. 11.

קָצַף, v. 22. Isa. 47, 6; 54, 9; 57, 16. 17; 64, 4. 8.

Als ausschlaggebend kann unter den aufgeführten Beziehungen wohl nur die zum Heiligkeits-Gesetz bezeichnet werden. Von den übrigen gewinnen die zum zweiten Isaias darum ein gewisses Gewicht, weil das fünfte Capitel mit dem ersten einige Verwandtschaft zeigt (vgl. meinen Commentar, S. XIX). Darum dürfen wir vielleicht auch für das fünfte Capitel etwa 530 als Entstehungszeit ansetzen.

Zweites Capitel.

a. Beziehung zum sog. Deutero-Isaias:

הָשִׁנָּה und הָקָה, v. 13 finden sich nebeneinander gestellt nur noch Isa. 46, 5; auch nur hier findet sich das Hifil הִשִּׁוּהָ im Kanon.

b. Beziehungen zu den Psalmen:

אִישׁוֹן בְּתִיעָן, v. 18. Nur noch Ps. 17, 8

נָבַע קֶרֶן, v. 3. Neben Jer. 48, 25? nur noch Ps. 75, 11.

מְגֹרִים, v. 22. Das Wort begegnet in den Psalmen 55, 16; 119, 54. Vgl. Giesebrecht, a. a. O., S. 232.

נָרַדָּה קִשָּׁה, v. 4. Diese an sich häufige Wendung erscheint, von Gott gebraucht, Dt. 32, 23 und Ps. 7, 13.

נָגַח, v. 7 begegnet von Gott gebraucht ausschließlich in den Psalmen.

חָלַל לְאֶרֶץ, v. 2. Nur noch Ps. 89, 40.

חָבַק שָׁן, v. 16, erscheint besonders häufig in den Psalmen 35, 16; 37, 12; 112, 10.

חָבַח, v. 21, ein in den Psalmen häufiges Wort 11, 9; 25, 34; 37, 14; 51, 40.

חָבַע, v. 9, erscheint als Qal nur noch Ps. 9, 16; 69, 3. 15.

חָבַח יַעֲקֹב, v. 2 ist ein den Psalmen sehr geläufiger Ausdruck, 23, 2; 65, 13; 74, 20; 83, 13.

חָבַח, v. 7. Nur hier und Ps. 89, 40.

חָבַח רֹאשׁ, v. 15. In den Psalmen häufig, 22, 8; 109, 25 i. ö.

חָבַח בָּרַךְ, v. 19. Nur noch Ps. 63, 5; 119, 48.

חָבַח, v. 11. 12. 19, erscheint fast ausschließlich in den Psalmen.

חָבַח פֶּה, v. 16. Nur noch Ps. 22, 14; 35, 21.

חָבַח, v. 22. Als Piel nur noch Ps. 44, 13.

חָבַח מִן, v. 19 erscheint in den Psalmen 63, 7; 90, 4; 119, 148.

חָבַח לֵב, v. 19. Nur noch Ps. 62, 9.

Dazu kommen Wörter und Wendungen, die unser Capitel mit dem Psalter gemein hat, die aber nicht gerade als besonders charakteristische Beziehungen bezeichnet werden können, wie בָּלַע, v. 2. 5. 8. 16. 21. Ps. 21, 10; 35, 25; 55, 10. וָמָס, v. 17. Ps. 17, 3; 31, 14; 37, 12. נָסַל, v. 21. Ps. 78, 64. עֲלִיל וְיִגְק, v. 11. Ps. 8, 3. יָמִין, v. 3. In bildlicher Bedtg. Ps. 16, 8; 74, 11; 109, 31; 110, 5; 121, 5. שָׁפַח חֶמֶה, v. 4. Ps. 79, 6.

c. Beziehungen zu dem Deuteronomium:

בְּחֶרֶץ, v. 3. Von Gott gesagt nur noch Dt. 29, 23.

נָרַדָּה קִשָּׁה, v. 4. Von Gott gesagt Dt. 32, 23.

נָאץ, v. 6. Von Gott gesetzt nur noch Dt. 32, 19. Besonders wichtig sind bei dem zweiten Capitel die d. Beziehungen zu Ezechiel, auf welche Nägelsbach, (in Lange's Bibelwerk, A. T., 15. Theil: Jer. u. d. Klage- lieder) bereits hingewiesen hat, und die hier *scämmtlich* zusammengetragen sind.

אָבֵל, v. 8. Im Hifil nur hier und Ez. 31, 15.

וְהָיָה לְאָרֶץ וְהָרָם, v. 2. Nur noch Ez. 13, 14, an einer Stelle, die auch sonst von unserm »Dichter« benutzt scheint. Vgl. unten חוזה שוא und חסל.

חָנַר שָׁקִים, v. 10. Ez. braucht statt des sonst üblichen שָׁק "ח" unsere Wendung 7, 18; 27, 31.

חָנָה שְׁוֹא, v. 14, ist eine specifisch ezechielsche Wendung 13, 6. 8. 9. 23. 34 (sogar mit לָךְ, wie an unserer Stelle). 22, 28. Ferner קִלְחֹן שְׁוֹא, 12, 24. מְחֹזֶה שְׁוֹא, 13, 7. קֶסֶם שְׁוֹא, 21, 28.

חָלָל, v. 12 findet sich zwar im ganzen A. T., aber am häufigsten bei Ez., drei und dreißig mal.

לֹא חָמַל, v. 2. 17. 21. Ebenfalls am häufigsten bei Ez. Derselbe braucht es 5, 11; 7, 4. 9; 8, 18; 9, 5. 10. Nur Einmal לֹא נָחַם, 24, 14.

כְּלִילַת יֵשׁ, v. 15, ist ein specifisch ezechielscher Ausdruck, 16, 14; 23, 12; 27, 3. 4. 11. 24; 28, 12; 38, 4.

שָׁרַק, v. 15. 16. Aufser Soph. 2, 15 nur noch Ez. 27, 36.

חָסַל, v. 14, ist ein specifisch ezechielscher Ausdruck, 13, 10. 11. 14. 15 und besonders 22, 28 (vgl. Nägelsbach, a. a. O., S. 24).

Außerdem sind anzuführen:

מְנוּרִים, v. 22. Ez. 20, 38. נִבְּחָה, v. 19. Ez. 14, 3 (bis) 7; 46, 9; 47, 20. הָעֵלָה עֶסֶר, v. 10. Ez. 27, 30. שָׁמַר חֶמֶה, v. 4. Ez. 7, 8; 9, 8; 14, 9; 20, 8. 13. 33 f.; 22, 22; 30, 15; 36, 18.

Nach dem Vorstehenden muß eine Abhängigkeit unseres Liedes von Ezechiel als Thatsache bezeichnet werden, und bemerkenswerth ist die Reihe von sprachlichen

ziehungen zum 27. Capitel, dem Klagelied auf Tyrus, mit dürfen wir unser Lied als etwa um 570 entstanden sehen.

Viertes Capitel.

α. Beziehung zum sog. Deutero-Isaias:

נָאֵל, v. 14 erscheint wörtlich wieder בָּכֶם בְּנֵאֱלֹי, Isa. 59, 3.

δ. Beziehungen zu den Psalmen:

חָשַׁב mit לְ, v. 2. Nur noch Ps. 106, 31.

הִלֵּל, v. 12. Eine den Psalmen eigenthümliche Wendung 24, 1; 33, 8; 98, 7.

מִלְכֵי אֲרָץ, v. 12. Ebenfalls in den Psalmen häufig 3; 76, 13; 89, 28; 148, 11.

קָשִׁיחַ, v. 20. Ps. 18, 51; 28, 8: 84, 10.

שׁוֹשׁ, v. 21 mit שָׁמַח zusammengestellt nur noch 40, 17; 70, 5.

שְׁחִיתָהּ, v. 20. Nur noch Ps. 107, 20.

Dazu kommen wieder Beziehungen von geringerem Werth:

אֲשַׁחֲזֶה, v. 5. Zu diesem Plur. vgl. Regn. α 2, 8. Ps. 113, 7.

בָּבֶל, v. 4. Ps. 22, 16; 137, 6. יָסַד, v. 11. Ps. 137, 7.

הִכְלִינָה, v. 17. Ps. 69, 4. תַּחֲעָרִי, v. 21. Ps. 37, 35.

c. Beziehungen zu dem Deuteronomium:

הִכְלִינָה עֲיִינוֹ אֶל, v. 17. Dt. 28, 32.

נִפְרַח, v. 8. Dt. 32, 27.

וְנָשָׂא מָגִים, v. 16. Dt. 28, 50.

נִשְׁרַף שָׁמַיִם, v. 19. Dt. 28, 49.

תְּנוּבוֹת שָׂדֵי, v. 9. Dt. 32, 13.

Weniger zahlreich und gewichtig als man bei derartigen Verwandtschaft zwischen Cap. II und IV erwarten sollte, sind diesmal die

d. Beziehungen zu Ezechiel:

Als specifisch ezechielische Wendungen kommen in Betracht:

חֲלִיל־חֶרֶב, v. 9. Vgl. cap. II zu diesem Ausdruck; ferner

יָבֵשׁ דָּעָץ, v. 8. Ez. 17, 24; 21, 1.

כָּלָה חֶסֶד, v. 11. Ez. 5, 13; 6, 12; 13, 15. Vgl. auch 7, 8; 20, 8. 21.

בָּא בְּךָ, v. 18. Ez. 7, 2. 6.

נִזְקָה, v. 7. Ez. 41, 12; 42 passim. יוֹעֵם, v. 1. Als Qal Ez. 28, 3; 31, 8. Doch können diese beiden Stellen wegen des verderbten Textes nicht in Betracht kommen. Endlich:

נָבִיחַ, v. 4. Ez. 3, 26. חֲנוּכָה עָרִי, v. 9. Ez. 36, 30.

Auf die angeführten Beziehungen kann eine Abhängigkeit von Ezechiel nicht gegründet werden. Indes liegt auch hier die Sache so wie bei dem fünften Capitel. Die Verwandtschaft zwischen cap. II und IV (vgl. Commentar, S. XIX) verleiht den vorstehenden Beziehungen Gewicht, so daß wir auch für cap. IV als Zeit der Abfassung etwa das Jahr 570 ansehen dürfen.

Drittes Capitel.

a. Beziehungen zu Ezechiel:

אֲרִי, v. 10. Ez. (aber nur) 22, 25.

נָזַר, v. 54. Ez. 37, 11.

נָזִירָה, v. 9. Ez. 40, 42.

b. Beziehungen zum sog. Deutero-Isaias:

דֹּקֵם, v. 26. Nur noch Isa. 47, 5. Hab. 2, 19.

הִקְבִּיד, v. 7. Eine ähnliche Wendung Isa. 47, 6.

קָרֹד, v. 19. Nur noch Isa. 58, 7.

נָחַן לְחִי, v. 30. Nur noch Isa. 50, 6.

קָרַב חֲסָדָיו, v. 32. Ebenso Isa. 63, 7. Ps. 106, 45.

הִשְׁמַח נֶשְׁכָּר, v. 47. Die Wendung, welche sich allerdings nur hier findet, ist verwandt Isa. 59, 7: שֶׁד נֶשְׁכָּר.

אָשִׁיב אֵל לֵב, v. 21. Nur noch Isa. 44, 19; 46, 8. Dt. 4, 39.

c. Beziehungen zum Pentateuch:

אֵל בְּשָׁמַיִם, v. 41. Nur noch Dt. 3, 24.

לַעֲנָה, v. 15. 19 mit ראש verbunden, Dt. 29, 17.

לְהַטּוֹת מַשְׁקָם, v. 35, eine im Dt. häufige Wendung

16, 19; 24, 17; 27, 19. נָשָׂה, v. 17. Das Qal nur noch Dt. 32, 18.

הִתְאַוּגָה, v. 39. Nur noch Num. 11, 1.

עוֹר und בָּשָׂר neben einander Lev. 8, 17. Num. 19, 5.

d. Beziehungen zu den Psalmen:

בְּגָדֵי אֵשׁ, v. 33. Nur noch Ps. 4, 3; 49, 3; 62, 10.

Jer. 32, 19 בְּגָדֵי אֶדָם.

הַשִּׁיב נַמּוּל, v. 64. Unsere Wendung begegnet Ps. 28, 4; 94, 2. Jer. 51, 6 ? שָׁלֵם נַמּוּל.

מַחֲשָׁבִים, v. 6. Nur noch Ps. 74, 20; 88, 7; 143, 3.

יּוֹם אֶקְרָאָה, v. 57. Eine in den Psalmen sehr häufige Wendung, Ps. 56, 10; 102, 3; 116, 2.

יָרַד mit דָּמָעָה, v. 48. Ps. 119, 136.

נָשָׂא בָהּ, v. 41. Nur noch Ps. 63, 5; 119, 48.

מַחֲי עוֹלָם, v. 6. Nur noch Ps. 143, 3.

נִגְיָה, v. 14. 63. Nur noch Ps. 69, 13; Job 30, 9.

נָנַר, v. 49. Ps. 77, 3.

הִקִּיף, v. 5. Ps. 17, 9; 88, 18.

שָׁבַר עֲצָמוֹת, v. 4. Ps. 34, 21; 51, 10.

סָעָה סָה, v. 46. Ps. 22, 14; 35, 21.

צָפוּ מִים, v. 54. Aehnlich Ps. 42, 8; 69, 2. 3.

שׁוּחַ, v. 20. Nur noch Ps. 44, 26. Vgl. auch 42, 5. 7.

שׁוּעַ, v. 8. Ps. 88, 14. 15.

הַשְׁקִיף מִשְׁמִינִים, v. 51. Ps. 14, 2; 53, 3; 102, 20 u. ö.

תַּחֲתִיּוֹת, v. 55. Nur noch Ps. 88, 7.

Außerdem finden sich in unserm Capitel eine Reihe in den Psalmen sehr häufiger Wörter: אֶמְוֶנָה, v. 23.

אֶסִּיר, v. 34. בָּבֶל, v. 34. גִּנָּח, v. 17 (Ps. 88, 15). חֶלֶק, v. 24

(Ps. 16, 5; 73, 26; 119, 57; 142, 6). חֶסֶד, v. 22. 32.

מִסְתָּרִים, v. 10. עוֹת, v. 36 (119, 78; 146, 9). עָנָה, v. 33.

עָנִי, v. 1. 19. הִפְלָה, v. 8. 44. צָמָה, v. 53. הִרְוָה, v. 15.

רְוַחָה, v. 56. רַחֲמִים, v. 22.

Auffallend sind unter den angeführten Beziehungen die zum zweiten Isaias und unter denen zu den Psalmen speciell die zum 88. Psalm, einem Klagelied der im Exil

befindlichen Gemeinde. Doch sind diese Beziehungen nicht wesentlich genug, um darauf eine Abhängigkeit zu gründen. Das dritte Capitel wird, wie wir aus Inhalt und Form schliessen, mit dem cap. I und V etwa gleichalterig, möglicherweise etwas jünger sein.

Ich habe hiermit das Material vorgelegt, aber Schlüsse daraus nur mit größter Vorsicht gezogen, in der Absicht, die Grenze zwischen Thatsache und Vermuthung auch in dieser kleinen Specialfrage ändern und mir selbst recht gegenwärtig zu halten¹⁾.

¹⁾ Wie leicht durch den Zufall sprachliche Uebereinstimmungen sich finden, ohne dafs sonst irgend welche Beziehung besteht, dafür aus unserm vorliegenden Material ein Beispiel: die Berührungen unseres Buches mit Ps. 119: עב , 1, 16. Ps. 119, 20. הב , 1, 15. v. 118. עב , 1, 21. v. 4. 162. עב , II, 22. v. 54. הב , II, 19. v. 48. עב , II, 19. v. 148. עב , III, 58. v. 154. עב , III, 24. v. 57. עב , III, 48. v. 136. הב , III, 41. v. 48. עב , III, 36. v. 78. עב , III, 48. v. 136. עב , V, 10. v. 53. Im Ganzen 13 Parallelen.

Sind Thr. IV und V makkabäisch?

Eine Prüfung der von S. A. Fries zu Upsala aufgestellten Behauptung.
Von Prof. Max Löhr, Breslau ¹⁾.

Unter den mannigfachen Versuchen, welche gemacht worden sind, das Problem von der Entstehung des Buches der Klagelieder zu lösen, ist der jüngste und durch die Neuheit seiner Behauptungen eigenartigste der im vorletzten Bande unsrer Zeitschrift S. 116 ff. niedergelegte von S. A. Fries zu Upsala.

Zunächst bilden nach Fries' Urtheil cap. I—III ein sicher auf die Katastrophe von 586 bezügliches Ganzes, dessen Verfasserschaft er geneigt ist, dem Propheten Jeremia zuzuschreiben. cap. I und II sind *ein* Klagelied (so!) über den Untergang Jerusalems und des Volkes, cap. III ein solches über das Schicksal des Verfassers. Mit diesen *drei* Liedern (so!) — es soll wohl Capiteln heißen — ist der Stoff erschöpft.

Außerdem meint Fries, die *Möglichkeit* einer Erklärung von cap. IV und V aus den Verhältnissen der Makkabäerzeit dargelegt zu haben und überläßt es weiterer Prüfung, diese Möglichkeit zur Thatsache zu erheben.

Niemand wird Fries darin widersprechen, daß der Untergang des Südreichs durch die Babylonier im Jahre 586 der gemeinsame Hintergrund der drei ersten Capitel unsres Buches ist, aber seine Geneigtheit in Jeremias ihren Verfasser zu sehen, dürfte nur von wenigen getheilt werden.

¹⁾ Eingegangen am 11. August 1893. B. St.

Der alten — sie erscheint schon beim Chronisten, Paralip. β 35, 25; mein Commentar, Göttingen 1891, S. 20 ff. — Tradition von des Jeremias Autorschaft, die bei dem prophetischen Geiste unsrer Lieder nicht unmotiviert erscheint, stehn doch gewichtige Bedenken gegenüber. Denn während sich noch recht wohl nachweisen läßt, wie jene Tradition entstanden ist, — indem man irrthümlicherweise IV, 20 auf den König Josias bezog — bleiben bei Annahme jeremianischer Abfassung Thatsachen wie die folgenden unerklärt: Erstens, daß das Buch nicht den geringsten Hinweis auf Jeremias als Verfasser bietet; daß es vielmehr den Hagiographen ohne jede einleitende Notiz — man denke an die Prophetenbücher — über seinen Autor zugewiesen ist. Dann daß es von andrer Hand als das Weissagungsbuch ins Griechische übersetzt, also unabhängig von dem Letzteren muß umgelaufen sein. Dazu kommt, daß einzelne Stellen, wie z. B. II, 9 c (vgl. m. Comm., S. 24), ferner daß die Sprache (vgl. m. Untersuchung, ZATW. 1894, S. 31 ff.) der jeremianischen Autorschaft durchaus widersprechen. Das wichtigste Argument aber gegen Fries ist wohl in diesem Falle die literarische Abhängigkeit der cap. I—III von anderen Theilen des A. T. Auch für diesen Punkt verweise ich auf meine soeben angeführte Untersuchung S. 41 ff.

Noch weniger darf Fries auf Zustimmung rechnen bei seiner Eintheilung des Buches, daß er nämlich cap. I—III als ein zusammengehöriges Ganze ansieht. Es sind ja bei dieser Frage alle möglichen Versuche gemacht worden (vgl. m. Comm., S. 28 f.), soviel aber ist doch jetzt als gesichertes Resultat derselben anzusehen, daß man cap. III nimmer mit I und II wegen ihrer sachlichen Verschiedenheit auf dieselbe Linie stellen darf, und daß auch cap. I und II nicht als Kinder Eines Vaters gelten können, weil ersteres dispositionslos, das andere wohl disponiert ist, dieses auch durch einen dichterischen Schwung



er Gedanken sich auszeichnet, der jenem fehlt, und endlich beide eine verschiedene Buchstabenfolge aufweisen.

Dieses Argument zwar sucht Fries zu entkräften, indem er folgende Hypothese aufstellt: In cap. I hat ursprünglich die δ -Strophe v. 17 vor der γ -Strophe v. 16 gestanden. Denn v. 17. 16 geben *auch* einen guten Sinn. Der Abschreiber hat unter der Macht der Gewohnheit γ vor δ gestellt, doch schon sogleich seinen Irrthum bemerkt und darum in cap. II und III besser aufgepaßt und dem eigenwilligen Dichter das δ vor γ nachgeschrieben. Es löst diese Vermuthung ebenso wenig wie die früheren das Räthsel. Denn der Gedankengang ist bei der überlieferten Reihenfolge der Verse ebenso holperig wie bei der Fries'schen Umstellung: v. 12—19 redet die Stadt, v. 17 ist eine Aussage des Dichters über die Stadt, die den Zusammenhang überall, früher oder später, unterbricht. Darum fehlt eigentlich schon jeder Grund zu Fries' Umstellung. Außerdem, wann soll das Fries'sche Abschreiberversehen passiert sein? Die griechische Uebersetzung hat bereits die Reihenfolge γ — δ für das erste Lied. Also war zu ihrer Zeit der Fehler schon begangen. Also hatte der Dichter der Makkabäerzeit durchaus die Wahl zwischen beiden Buchstabenfolgen. Ebenso unnatürlich wie die eben behandelte Hypothese ist Fries' Inhaltsangabe der ersten drei Lieder: Was soll es heißen: 'cap. I betrachtet das Unglück mehr im Allgemeinen, mehr wie es faktisch war, ohne von der Ursache zu sprechen'? — Ist die Ursache des Unglücks nicht deutlich genannt v. 5^b. 8^a. 12^b c. 13 ff.? — Ist das Unglück nicht specialisiert bis ins Einzelste, v. 4—6. 10. 11? — Der Unterschied zwischen cap. I und II liegt vielmehr darin, daß II, 2. Hälfte der Dichter *als Prophet zur* Stadt redet, vgl. m. Comm., S. 17 f. Fries ist in die Eigenart unsrer Lieder garnicht eingedrungen, sonst hätte er merken müssen, daß sie eine Schematisierung, wie er sie giebt, garnicht

vertragen. Mit seinem Urtheil über cap. III ist er vollends in die Irre gegangen, vgl. Smend, ZATW., VIII, S. 62, Anm. 3 und m. kurzgefaßt. Comm., S. XIX.

Viel wichtiger als diese Ansichten Fries' zurückzuweisen ist nun eine Prüfung seiner Behauptung, daß cap. IV und V aus den Verhältnissen der Makkabäerzeit zu erklären seien.

Einig sind wir mit ihm darin, daß cap. IV und V nicht von Jeremias stammen. Als Hauptargument macht Fries geltend IV, 20, das günstige Urtheil über den König Zedekias. Nun aber schließt er weiter: da der Scribent IV, 13 über Propheten und Priester von denselben Gedanken beseelt ist wie Jeremia, kann er in keiner günstigeren Stimmung gegen Zedekia gewesen sein, da dieser mit Propheten und Priestern gemeinschaftliche Sache machte. Also kann kein Zeitgenosse des Jeremias das 4. Capitel geschrieben haben. Also ist es nicht möglich, cap. IV auf die Begebenheiten von 586 v. Chr. zu deuten. Also kann es nur auf 168 bezogen werden. *Cap. IV gehört also der Makkabäer-Zeit an!*

Dieses mit stürmender Hand gewonnene Resultat wird durch eine nicht weniger eilige Exegese mehrerer Stellen noch unterstützt.

Ich bleibe demgegenüber bei der Behauptung, daß der unbekannte Dichter cap. IV im Blick auf die Ereignisse von 586 gedichtet habe und werde jetzt Fries zu widerlegen versuchen.

Da der Verfasser über Priester und Propheten dasselbe Urtheil hat wie Jeremias, so kann er nach Fries auch über Zedekias kein andres Urtheil haben als der Prophet. Ist es für Fries undenkbar, daß Jemand aus der Umgebung des unglücklichen Königs — wir sind *nach* der Katastrophe — über Priester und Propheten als Unheilstifter geurtheilt, den schwachen König aber als das Opfer der Machinationen jener beklagt habe? Zufällig

ennen wir eine Familie aus den Hofkreisen, deren Mitglieder dem Jeremias freundschaftlich gesinnt sind und gleichzeitig vom Könige als Vertrauensmänner verwendet werden, also ihm nahe gestanden haben müssen. Es ist die Familie des Schaphan, auf welche B. Stade in seiner Gesch. d. Volk. Israel, I, S. 650 ff. längst aufmerksam gemacht hat: Schaphan und sein Sohn Achikam erscheinen bei Gelegenheit der Auffindung des Ur-Deuteronomiums als an prophetischen Ideen zugethan. Von den Söhnen dieses Schaphan ist es Jer. 26, 24 Achikam, der den Propheten gegen den fanatischen Volkshaufen schützt. Elasa, in den ersten des Königs nach Babel gesandt, überbringt der dortigen Exulanten-Gemeinde einen Brief mit einem Orakel des Jeremias, 29, 3 ff. In Gemarja's Zelle im Tempel liest Baruch des Jeremias Weissagungsbuch verlesen, 36, 10 ff. Wohl ist es offenbar Gedaljah, der sich für den gegen den Gottesmann verwendet, 40, 2 ff. Es erscheinen diese Männer dem Herrscherhause zugethan, daneben dem Propheten und seinen Ideen zwar gewogen, aber doch wahrscheinlich außer Stande, ihnen irgend welchen Einfluss zu verschaffen. Solcher Männer kann es recht wohl auch mehrere gegeben haben. Warum könnte nicht von einem von ihnen das Lied stammen? — Zumal der Dichter Jer. 17—20 sich als zum Gefolge des Königs gehörig zu zeichnen scheint. Somit ist es doch trotz v. 13 und 20 des Liedes sehr wohl möglich, dasselbe auf die Vorfahren von 586 zu beziehen.

Von den Stellen, welche Fries zur Unterstützung seiner Makkabäer-Hypothese beibringt, ist keine einzige ausschlaggebend:

Denn wie kann man ernstlich IV, 1^a Klage über »die Verdunklung des Tempelgoldes und die Verwandlung des edelbaren Erzes« mit Mach. α I, 22 der Nachricht, daß Antiochus Epiphanes alles Goldblech, das sich an den

heiligen Gefäßen im Tempel und auch am Tempelgebäude selbst befand, abschälen« liefs, in Parallele stellen?

Aehnliche Vergleichen sind: Thr. IV, 1^b. — Mach. α IV, 38. v. 5—8. — I, 26. v. 15. — I, 37 f. 3, 51. v. 19. — II, 28¹).

Dazu kommt, daß Fries manche Stellen völlig missversteht: v. 1 כהם und זרב sowie אכניקדש sind bildlich zu verstehn. Das ist in meinem Commentar, den Fries gekannt hat (vgl. s. Abh., S. 120 Anm.), ausführlich nachgewiesen. Ebenso verfehlt ist es in v. 7 und 8 eine Beschreibung der Kleidung der Nasiräer zu finden. Es wird vielmehr die infolge der drückenden Hungersnoth elende Erscheinung der sonst stattlichen, durch ihr blühendes Aussehen auffallenden Fürsten geschildert. Von v. 12 sagt Fries, er »drücke keineswegs aus, was man von Jerusalems Befestigung zu Jeremias' Zeit dachte. Weder Tiglat-Pileser noch Necho noch Nebukadnezar scheinen solche Gedanken gehabt zu haben.« Gewiss nicht! — Merkt aber Fries garnicht, daß hier ein Patriot von seinem Vaterlande redet? — Derselbe, der II, 15 Jerusalem eine Stadt von vollendeter Schönheit, die Freude der ganzen Welt nennt? — Oder will Fries diese Aussage auch wieder wörtlich verstehn?

Die Pflichtvergessenheit der Priester und ihre entsprechende Beurtheilung von Seiten des Volkes macht Fries vorsichtigerweise nicht zu einem unbedingten Argument für die makkabäische Abfassung. Schamlose Priester hat es zu allen Zeiten gegeben; über solche klagt Regn. α 2, 12 ff. und Mal. 2, 9 gleicherweise. Ebenso aber auch Jeremias; Fries selbst citiert 11, 11 ff., 26, 8 ff. Dazu kommt etwa 29, 21 ff., das von zweier Propheten, der Priester Parteigenossen, schändlichem Treiben handelt.

¹) Ich bitte dringend, die Stellen zu vergleichen; es ist in mancher Hinsicht interessant; sie abzudrucken fehlt der Raum.

Ebenso anerkennt Fries als das Naheliegendste, die in IV, 17 erwartete Hülfe auf Aegypten zu beziehen unter Vergleichung von Jer. 37, 5—11. — Vers 21 f. redet von der Rivalität Edoms und Israels. Stücke wie Isa. 34. Jer. 25, 15—17; 49, 7—22. Ez. 25, 35. Ps. 137 reden von derselben Sache und weisen mit unsrer Stelle in dieselbe Zeit: kurz nach dem Exil. Denn v. 22a: nicht wird er dich, Tochter Zion, wieder verbannen, paßt dieser Ausdruck in die Makkabäerzeit?

Die Wörter משיח und נביא haben für unsre Widerlegung keine Bedeutung. משיח bezeichnet im A. T. ebenso gut den König wie den Hohenpriester oder das Volk Israel, und unter נביא hat man zu allen Zeiten etwas anderes verstanden. Das lehrt die Geschichte des Prophetenthums. Man muß diese Wörter dem Zusammenhange und der Zeit entsprechend verstehn, in die man das ganze Stück verweist. Das gilt in unserm Falle besonders von משיח.

Wir möchten bei den Ausführungen Fries' über cap. V wirklich fragen, ob das Capitel hat makkabäisch sein müssen, weil nun einmal cap. IV makkabäisch war? Seine beiden Argumente für die makkabäische Abfassung entnimmt er den Versen 6 und 4. Nach seiner Meinung könne das מִשׁוֹר in v. 6 unmöglich Babel bezeichnen, wie in Jer. 2, 18. Mich. 7, 12, sondern müsse gleichbedeutend sein mit »Perserherrschaft«, Esdr. 6, 22. Der (übrigens seinem Hebräisch nach recht bedenkliche) Satz bedeute dann: Man hatte sich der Herrschaft Aegypten (so!) und Persiens unterworfen, um in Ruhe und Frieden zu leben. Persien hier und nicht Babel. Warum? — Weil Fries das Capitel für makkabäisch hält! — Vers 4 soll nach Fries besagen, daß das Volk von solchen unerhörten Lasten gedrückt war, daß es ihnen *erschien, als ob sie* für jeden Wassertropfen und für jedes Stück Holz *hätten bezahlen müssen*. Wenn ich recht verstehe, so sagt der Vers, daß

sie thatsächlich bezahlen müssen für Wasser und Holz. Der ganze Zusammenhang sagt: Fremde herrschen über uns, *Fremde ziehen Nutzen aus dem Lande*: wir selbst, wir Israeliten, fühlen uns in der Heimath wie Fremdlinge.

Wir glauben hiermit, die makkabäische Abfassung unsrer Lieder, soweit sie auf Fries' Argumente sich stützt, als unmöglich erwiesen zu haben.

Es liegt mir zum Schlufs daran, noch mit kurzen Worten zu sagen, weshalb eine solche Annahme überhaupt unmöglich ist.

Fries hat, um seine Makkabäer-Hypothese zu begründen, einfach *einzelne* Stellen unsrer Lieder mit *einzelnen* Stellen aus den Makkabäer-Büchern in Beziehung gesetzt. Dafs diese Stellen durchweg zu einander passen wie die Faust aufs Auge, so zu sagen, ist ja eine Sache für sich. Der Fehler Fries' ist ein methodischer. Zweifellos werden sich in irgend einem Liede, das den Untergang einer bestimmten Stadt durch Feindeshand beklagt, Stellen finden, die auch auf ein anderes ähnliches Ereignis der Geschichte passen. Dafs sich also dieser und jener Vers, wie Fries sich ausdrückt, durch die Begebenheiten von 170—167 »erklären« läfst, damit ist wenig oder nichts gewonnen. Es hätte Fries in Erster Linie darauf ankommen müssen, die charakteristischen Merkmale der makkabäischen Zeit in den zwei Capiteln aufzuweisen, die Gesetzesstreue der jüdischen Gemeinde einerseits, die Gotteslästerung und Religionsverfolgung von Seiten der Feinde andererseits. Dann wäre seine Vermuthung ihm sofort als irrthümlich erschienen. Denn wo ist in unsern Liedern nur das Geringste der angeführten Merkmale? — Fries vergleiche doch einmal Ps. 74 und cap. IV mit einander. Dort der Nothschrei einer ecclesia pressa, dafs Jahwe gelästert, sein Tempel entweiht ist, und das sie, die gesetzestreue, voll Märtyrermuth, das Alles erleben mufs. Hier dagegen klagt ein untergehendes Volk, und wird von seinen Besten, unter denen wir doch

den Dichter suchen müssen, darüber belehrt, daß dieses schwere Geschick nur die unerläßliche, göttliche Strafe für sein langjähriges Sündenleben sei. Der Unterschied zwischen beiden Situationen ist so deutlich merkbar, daß bis jetzt Niemand — allerdings zu Fries' Erstaunen, vgl. I. Abh., S. 113 — auf den Gedanken verfallen ist, irgend eines unsrer Capitel als aus der makkabäischen Zeit stammend anzusehen.

Daß einzelne Psalmen mit Glück makkabäisch genannt worden sind, wird Niemand leugnen. Daß dieser Versuch auch auf andre Stücke der alttestamentl. Poesie ausgedehnt werde, ist an sich nicht zu beanstanden. Einen solchen Versuch bei dem Buche der Klagelieder wenigstens angeregt und auch indirekt als aussichtslos nachgewiesen zu haben, ist das Verdienst von Fries' Arbeit.

Die Unterschiedlosigkeit zwischen Pathah und Segol.

Von Dr. M. Gaster, Oberrabbiner der Spanischen u. Portugiesischen
Gemeinden Englands.

In der sehr interessanten Arbeit über Hajjug's Bruchstück (diese Zeitschrift 1893) bemerkt Dr. Peritz (p. 178) indem er von der Hs. der kgl. Bibliothek zu Berlin spricht: »Dafs die Vocalisierung der hebräischen Wörter eine ganz nachlässige und willkürliche ist und von einem unkundigen Copisten herzurühren scheint, *der auch Pathah und Segol in der Aussprache wenig oder gar nicht unterschied.*«

Die Sache verhält sich aber durchaus nicht so einfach, wie es auf den ersten Anblick aussieht. Es ist mehr als zweifelhaft ob wir es wirklich mit einem »unkundigen Copisten« zu thun haben.

Die Aussprache der hebräischen Vocale und Consonanten ist ein Tema, das mich schon seit Jahren beschäftigt und ich glaube behaupten zu können, dafs diese Frage bisher noch kaum aufgeworfen, viel weniger beantwortet worden ist.

Ich habe Gelegenheit mit Juden von allen Ländern Asiens und Afrika's zu verkehren und ihre Aussprache des Hebräischen genau zu beobachten. Es zeigen sich denn bedeutende Differenzen in der Aussprache, trotzdem sie alle die sogenannte sephardische Aussprache haben. Die Karäer in der Krim und Odessa lesen auch die Buch-

taben und Vocale etwas verschieden, von der Aussprache der Sephardim. Die Juden in Indien unterscheiden *sehr* genau zwischen Gimmel rafëh und hazäk, ebenso zwischen Daleth rafëh und hazäk und alle anderen Buchstaben des **בְּנִיכָסֶר**. Teth und Tau wird genau unterschieden, ebenso Xaph und Koph כּ und ק, welcher letzterer Buchstabe von Maroccaner aus Marakisch (Inner Marocco) so guttural gesprochen wird, daß es fast gar nicht mehr gehört wird und beinahe als h verklingt. 'Ain und Alef werden von diesen letzteren auch genau unterschieden, dagegen nicht *Schin* von *Sin*. Sie wissen, daß ein Unterschied zwischen beiden existirt, sind sich aber in concreten Fällen dessen nicht bewußt und lesen Sabbath und *scham* שָׁמ. Von anderen Eigentümlichkeiten sehe ich ab, da ich hier keine eingehende Behandlung des Gegenstandes beabsichtige. Die Karaiten sprechen Tzade als *Tschade* und haben noch andere sonderbare Aussprache der Buchstaben, die unabhängig vom Türkisch-Tatarischen ist, welches ihre gewöhnliche Umgangssprache ist. Noch viel seltsamer gestalten sich die Verhältnisse in Jemen, wo die Consonanten streng *arabisch* ausgesprochen werden, mit Unterscheidung von rafëh und hazäk und Dagesch forte. Außerdem sind in Jemen *beide* Aussprachen der *Vocale* heimisch. In Sanaâ wird *Sephardi*, in der Umgegend *Aschkenazi* gesprochen — wenn ich mich dieser Ausdrücke bedienen darf, um damit die beiden in Europa bekannten Vocalsysteme zu bezeichnen. So weit, in wie ferne wir es mit moderner Aussprache zu thun haben. Daß das *Schewa* heutzutage systematisch *falsch* gelesen wird, geht unzweideutig aus den Schriften *aller* alten Grammatiker hervor, von den Dikduke ha-te'amim bis zu Kimhi. Schon Transcriptionen wie *Solomon* und *Gomorra* für שְׁלֹמֹה und עֲמֹרָה deuten darauf hin.

Mißlich gestaltet es sich daher, wenn man die Frage lösen will: wie wurden hebräische Texte im Mittelalter

und im Altertume und in verschiedenen Ländern gelesen? Sobald es sich um die Bibel als solche handelt, stehen wir vollständig ratlos da; der Text *und* die *Vocalzeichen* sind fixirt und bleiben es so durch die Jahrhunderte. Seltene Ausnahmen machen Texte, die zum Profan Gebrauche geschrieben wurden. So z. B. eine alte Hs. (XV. Jhdt.), die in Persien geschrieben wurde (in meinem Besitze) und andere ähnliche.

Eine geringe Hülfe bietet uns das sogenannte superlineare System der Vocalisation. Da aber dieses, meiner Anschauung nach, für den hebräischen Text jüngeren Ursprunges ist als dasselbe für das Targum, so verliert es einigermassen von seinem Werte. In jenem zeigt sich der Einfluß des anderen Systems, wo die Vocale meist unter den Buchstaben zu stehen kommen; und es ist zum Teile von diesem abhängig so weit es sich um den hebräischen Text handelt.

Ich habe daher mich *erstens* nach punctirten *nicht* biblischen Texten umgesehen, und habe mein besonders Augenmerk auf alte Gebethbücher gerichtet. Darin spiegelt sich am reinsten — so weit man es eben verfolgen kann — die eigentümliche Färbung der Aussprache ab. Gebethbücher sind aber leider nicht *sehr* alt. Aber auch so liefern sie reiche Ausbeute. Auf diese Weise ist es mir gelungen, festzustellen, daß bis zum XIII. Jhdt. und noch später in Central- und Ost-Europa von einer Verschiedenheit der Aussprache von den Sephardim nichts zu entdecken ist. Pathah und Kamez wechseln mit einander ab, ebenso Schewa und Zere etc. Gebethbücher aus *Korfu* geben dem *Schewa* fast immer den vollen Vocalton des ē oder ě. Auch biblische Stücke werden in ähnlicher Weise in den Gebethbüchern behandelt.

Außerdem sind die *Fehler und Irrtümer* der Copisten eine Fundgrube für den Forscher. Wo ein Fehler systematisch wiederkehrt, ist es kein Fehler mehr, der von Un-

senheit herrührt, sondern der Grund liegt tiefer. Benannte *Vocalzeichen* hatten eine verschiedene Bedeutung den Verfasser und eine andere für den Copisten, der somit verwechselte. Wir erhalten dadurch einen Fingerzeig für die Aussprache derselben und werden so nämlich in den Stand gesetzt die *Töne* und *Tonzeichen* genauer zu bestimmen.

Es ist gewiß nicht gewagt, zu behaupten, daß die *cale*, jedenfalls in jener Gegend und um jene Zeit wo *l* wann das superlineare System der Vocalbezeichnung 'kam, nicht den vollen klaren Laut hatten, den ihnen derne Grammatiker zuschreiben. Es waren vielmehr bestimmte dunkle Laute, wie noch heute die arabischen *d*, wo *drei Zeichen* die volle Stufenleiter der Laute ausdrücken. Genau so muß es sich mit Pathah, Segol, *tef-* Kametz und H. Zere etc. verhalten haben. In jenem System fehlen uns nämlich alle Composita und für Segol hat *regelmäßig* Pathah. Dieses muß demnach ungefähr *a* im englischen *man* gelautet haben, wo sowohl *e* auch *a*, letzteres schwächer, gehört wird. In allen Hss., welche jenes System der Vocalzeichen haben, wird man vergebens nach einem Zeichen für Segol suchen. Hss. aus Jemen, in welchen jenes System durch das Europa gebräuchliche ersetzt worden ist, also das superlinear in infralinear umschrieben worden ist, steht auch *regelmäßig* Pathah für Segol. מֶשֶׁה ist die regelmäßige Schreibung für מֶשֶׁה in zahlreichen Hss. aus Jemen in seinem Besitze.

Nur wenn man diese Zwitteraussprache für Pathah und Segol annimmt, erklärt sich sonderbare Anomalie der Vokalplattformen, die manchem Grammatiker eine schwere Mühe bereitet haben. Der Uebergang von Segol in Pathah ist nur scheinbar. Es ist eine emphatischere Aussprache desselben Lautes, worin auf die zweite (*a*)-Hälfte größerer Nachdruck gelegt wurde. מֶשֶׁה ausgesprochen מֶשֶׁה, mit un-

deutlichem α , wird¹⁾ regelrecht מִלֵּךְ. Ebenso wird der α -Laut verlängert, sobald der Nachdruck des ganzen Satzes darauf fällt und aus: מִלֵּךְ ausgesprochen מִלֵּךְ wird מִלֵּךְ am Ende des Satzes.

Der Copist der Hs. der kgl. Bibliothek ist demnach unzweifelhaft in Jemen heimisch; das ergibt sich mir aus dieser einfachen Thatsache, daß er Pathah mit Segol wechselt. Er transscribiert ferner von einem Originale, welches mit jener Superlinear-Vocalisation versehen war und deshalb auch in älterer Zeit in Jemen geschrieben sein wird.

Weit entfernt daher, ein unwissender Copist zu sein, ist es ein *dialectisch* geschulter und diese Hs. ein Element mehr in der Reihe von ähnlichen für die Geschichte der Sprache wichtigen Hss.

Ich zweifle nicht daran, daß eine erneuerte, noch der oben skizzirten Richtung angelegte Untersuchung, von überraschenden Resultaten auch für die hebräische Grammatik sein wird. Das einzige Beispiel der Segolatformen zeigt, von welcher Bedeutung eine solche Untersuchung sein kann.

¹⁾ Die in dem Worte »wird« der Erscheinung gegebene Formulierung ist nicht ohne Bedenken. B. St.

Die syrische Uebersetzung der Proverbien

textkritisch und in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text
den LXX und dem Targum untersucht
von Hermann Pinkuss, Dr. phil.

Einleitung.

Ueber den Nutzen der Peschitto für die Kritik des Alten Testaments besteht heute bei Niemand mehr ein Zweifel, auch nicht darüber, daß ihr trotz ihrer Mängel neben der vielgeschätzten und vielbenutzten griechischen Uebersetzung eine hervorragende Stellung in der Reihe der alten Bibelübersetzungen wegen ihres Alters und ihrer wörtlichen Uebertragungsweise zukommt. Die Aufmerksamkeit, die man ihr in neuerer Zeit zuwendet, bekundet sich theils in Specialarbeiten über sie selbst¹⁾, theils in ihrer

¹⁾ Die hierher gehörige Litteratur verzeichnet Nestle, im Artikel »Syrische Bibelübersetzungen« in Herzog und Plitts Real-Encyclopädie f. prot. Th., und Stenij, Edv., de syriaca libri Jobi interpretatione, quae Peschita vocatur. P. I, Helsingfors 1887. Hinzuzufügen sind noch: Sebök, M., Die syrische Uebersetzung der 12 kleinen Propheten und ihr Verhältniß zu dem massoretischen Text und den älteren Uebersetzungen etc. Breslau 1887; Oppenheim, B., Die syrische Uebers. des fünften Buches der Psalmen (Ps. 107—150) und ihr Verhältniß zu den älteren Uebersetzungen etc. Leipzig 1891. Rahlfs, A., Beiträge zur Textkritik der Peschita, in dieser Zeitschrift IX, 1889. Mandl, A., Die Peschitto zu Hiob, Leipzig-Budapest 1892.

stärkeren Verwendung bei textkritischen¹⁾ und exegetischen Bearbeitungen des A. T.'s.

Bevor aber ihr wahrer Wert und ihre Verwendbarkeit für kritische und exegetische Zwecke mit Sicherheit festgestellt werden kann, sind eine Anzahl von Untersuchungen zu erledigen: zunächst die Fragen nach der Beschaffenheit ihres Textes, nach ihrer Entstehungszeit, der Religion ihrer Uebersetzer und der Methode ihrer Uebertragung, dann aber nach ihrem Verhältnis zu dem masoretischen Text und den übrigen alten Uebersetzungen. Das hat schon Roediger in der Halleschen Literatur-Zeitung 1832, 4 ausgesprochen, und auch Baethgen²⁾ weist mit Recht darauf hin, daß bei der Spärlichkeit und Dunkelheit der alten Nachrichten über das Alter der Pesch. »der einzige Weg, um zu einem selbstständigen Urteil, und wenn auch nur relativer Klarheit zu kommen, der ist, die einzelnen Bücher genau auf ihre Anlage, ihr Verhältnis zu unserem hebräischen Text und den übrigen alten Uebersetzungen, sowie auf etwaige Eigentümlichkeiten in der Manier des Uebertragens zu untersuchen und aus diesen Einzeluntersuchungen ein Gesamtergebnis zu ziehen«.

Von diesen Voraussetzungen ausgehend, welche Baethgen selbst in seiner mustergiltigen Arbeit »Der textkritische Wert der alten Uebersetzungen zu den Psalmen« in den JPT VIII, 405 ff. und 593 ff. befolgt, soll auch die Untersuchung der in mehrfacher Beziehung interessanten syrischen Uebersetzung der Proverbien geführt werden.

Dieselbe ist aber nicht zu trennen von einer eingehenden

¹⁾ Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel, Leipzig 1886, S. 140—145; Ryssel, V., Untersuchungen über die Textgestalt und Echtheit des Buches Micha. Leipzig 1887. Baumgartner, Ant. J., Étude critique sur l'état du texte du livre des Proverbes etc. Leipzig 1890.

²⁾ Untersuchungen über die Psalmen nach der Peschita. Kiel 1878.

1 Darstellung des Verhältnisses von S zu G¹⁾, dem S r, wie kaum in einem anderen Buche des A. T.'s, die almen ausgenommen, folgt, und vor allem zum Targum. 2 durchaus notwendige genaue Darstellung des Verhältnisses von S zu G ist, aufser von Baethgen für die Psalmen, her nicht unternommen worden. Und doch hängt von en Ergebnissen sehr wesentlich das Urtheil über die lbstständigkeit, und folglich auch den Wert von S ab.

Wer nun die in unseren gewöhnlichen Ausgaben vorgehenden Texte der in Betracht kommenden drei Verss. nutzt, wird nimmermehr zu auch nur einigermaßen stehenden Resultaten gelangen. Zu welchen fehlerhaften hlüssen falsche Texte geleitet haben, wird sich im Verif der Arbeit oft genug, besonders bei dem Vergleiche u. T (= Targum) zeigen. Es handelte sich demnach nächst darum, mit den uns zu Gebote stehenden Hilfstteln einen möglichst korrekten Text der Verss. festzustellen. Das bewahrt uns vor der Gefahr, einfache Verbrnisse als Textvarianten anzusehen. Dann erst kann r Vergleich der Verss. untereinander, und von S mit m masoretischen Texte (M) folgen. Dem letzteren indefs als noch eine Untersuchung der Methode vorangehen, elche S bei seiner Uebertragung anwendet, da man sonst cht in Versuchung gerät, auf eine von M abweichende orlage zu schliessen, wo S aus dem einen oder anderen unde nicht wörtlich übersetzte, oder übersetzen wollte.

Den Textzustand G.'s, der uns insofern interessirt, wir nachzuforschen haben, in welcher Gestalt G dem rer vorlag, hat, wie bekannt, der Meister der LXX-itik, Lagarde, in den »Anmerkungen zur griechischen bersetzung der Proverbien« Leipzig 1863, in vollendeter eise dargestellt²⁾. Es bleibt also die Textesbeschaffen-

¹⁾ So bezeichne ich von jetzt ab Peschitto und LXX.

²⁾ Interessant wäre zu untersuchen, inwieweit etwa Lucian zu ner LXX-Revision die Pesch. in den Prov. benutzt hat. Vgl. zu diese Zeitschrift XII, 1892, 2 S. 218 ff.

heit von S und T zu untersuchen. Daraus ergibt sich folgende Einteilung der vorliegenden Arbeit:

I. Prolegomena.

- a) Kollation der verschiedenen Ausgaben von S.
- b) Kollation des cod. 1106 u. der Ausgg. von T.
- c) Untersuchung des Verhältnisses von S zu G.
- d) Untersuchung des Verhältnisses von T zu S.

II. Darstellung der Methode des Uebersetzers, des Wertes der Uebers. etc.

III. Vergleich von S mit M.

Wärmsten Dank schulde ich Herrn Prof. Th. Nöldeke, der mir auf eine briefliche Anfrage über eine Anzahl von Stellen bereitwillige Auskunft erteilte. Ich habe an den betreffenden Stellen auf seine Bemerkungen, deren Veröffentlichung er mir gestattete, hingewiesen.

Als diese Arbeit bis auf die Proll. im Brouillon vollendet war, machte mich mein Kollege Herr Dr. Silberstein auf die Arbeit Baumgartners (vgl. oben) und Nestle's Recension derselben im LCBl. 1891, 33 aufmerksam. Nestle, ein gewiß maßgebender Recensent, bedauert es, daß der cod. Ambrosianus von Bau. nicht benutzt worden ist, und weist ihm in dem cap. 23, das er grade herausgegriffen hat, das Fehlen einer ganzen Anzahl von Varianten nach, die auch aus Lee zu entnehmen waren. — Ich habe die Arbeit, so weit sie S und T betrifft, flüchtig mit der meinigen verglichen und gefunden, daß durchweg eine Menge von Varianten unberücksichtigt geblieben ist, und daß sie auch sonst nicht geringe Ungenauigkeiten verrät. Ich habe das bei einer Anzahl von Stellen angemerkt: cf. 4, 6; 5, 2; 7, 21; 11, 31; 31, 1. Unvorsichtig ist Bau. in der Annahme abweichender LA., die S vor sich gehabt haben soll: 5, 3; 6, 10; 19, 1; 30, 17. Lagarde's Andeutungen versteht er nicht: 3, 28; 28, 4. Zu 2, 18a und 19 kennt er Lagarde überhaupt nicht. Für Flüchtigkeit zeugen auch: 3, 21; 5, 20; 6, 3. 7; 7, 18; 21, 9; 22, 3;

27, 13; 30, 1; 31, 19 (hier macht Bau. zum dritten Mal denselben Fehler). Mit der Quellenangabe nimmt er es nicht grade genau: die Verbesserungen in T zu 6, 22; 11, 29; 20, 25; 29, 19 sind ihm sicher nur aus Levy's »Chaldäischem Lexicon« bekannt. Doch nennt er ihn nicht. 23, 14 und sonst öfters zitiert er die LA. von »certaines éditions«. Diese »cert. édit.« sind aber merkwürdigerweise gewöhnlich die LA des cod. 1106 (vgl. I, b), welche Bau. nur durch Levy bekannt sein können. Da Levy »Ms.« hinzufügt, hätte Bau. in der Einleitung zum 2. Bd. bei Levy lesen können, was gemeint ist. Auch Deutsch, der auf die Citate in Midrasch und Talmud verweist, nennt er 22, 11; 24, 11; 25, 4; 28, 19 und sonst, nicht mehr. Dafs aber Bau. im Talmud nicht grade sehr zu Hause ist, zeigt das eine Citat »Sopherim (Talm. Bab.) fol. 21^b, 22^a« auf S. 272. Danach wird schwerlich jemand die Stelle finden.

Ganz unbegreiflich aber ist mir Folgendes: Bau. sagt S. 268: (bei dem Vergleich von S und T) »Les travaux de Dathe et d'autres ont démontré avec évidence que la priorité doit être attribuée à la Peschitâ.« Trotzdem aber führt er das ganze Buch hindurch T vor S an! Wie soll man seine Bemerkungen verstehen, z. B. zu 1, 13 und 6, 25: P combine la traduction de la LXX... avec celle de T? Oder 6, 2: P traduit exactement le T(!) etc. 8, 23: P traduit tout à fait d'après la LXX et non pas après T(!). 8, 25: P omet קדים de T au 1^{er} m. et remplace נמכען par נמנען. Solcher Beispiele liessen sich noch eine große Menge anführen. Nestle schließt seine Recension mit den Worten: »Und erledigt ist die textkritische Behandlung der Provv. mit dieser Arbeit keineswegs, vielmehr muß sie für jede der hier bearbeiteten Verss. noch einmal gemacht werden.« — Das mag durch die vorliegende Arbeit für S und T wenigstens geschehen.

*Verzeichnis der Abkürzungen*¹⁾.

- M** = masoretischer Text (Textausgabe von S. Baer).
S = Syrer.
a = cod. Ambrosianus.
g = Pariser Polyglotte.
l = Londoner Polyglotte.
l¹ = Lee.
u = Urumiaer Ausgabe.
P = Pococke.
U = Ussher.
T = Targum.
Tc = Codex 1106.
Tp = Text der Lond. Polygl.
Tl = Lagardes Text.
v = Bibl. ven. 1517.
r = Biblia regia.
G = Griechische (LXX; Swete, Cambridge 1891).
p = Syro-Hexaplaris.
A = Aquila.
Σ = Symmachos.
Θ = Theodotion.
E = Quinta.
V = Vulgata.
y = Araber in der Lond. Polygl. in der lateinischen Uebersetzung.
BH = Bar Hebraeus.
Bau. = Baumgartner.
Del. = Delitzsch, das salomon. Spruchbuch. Leipzig 1873.
Hitzig = Hitzig, die Sprüche Salomos. Zürich 1858.
Lag. = Lagarde, Anmerkungen zur griech. Uebers.
Levy = Levy, chaldäisches Wörterbuch, Leipzig 1867.
Pr = Proverbia.

¹⁾ Ich folge dabei den von Lagarde in der Recension von Cornills Ezechiel angegebenen Siglen (G. G. A. 1886, 437 ff.).

PS = Payne Smith, Thesaurus Syriacus.

JPT = Jahrbücher für protestantische Theologie.

LCBl = Literarisches Centralblatt, hrsgbn. v. Zarncke.

ZATW = Zeitschrift f. alttestamentl. Wissenschaft, hrsgbn. von Stade.

Jäger und Vogel kenne ich nur aus den Anführungen bei Lagarde, da ihre »Observationes« mir nicht zugänglich waren.

I.

Prolegomena.

a) Der Text der Peschitto.

Für eine kritische Herstellung des syrischen Textes der Pr. besitzen wir folgende Hilfsmittel:

1. Translatio Syra Pescitto V¹ T¹ ex codice Ambrosiano seculi fere VI photolithographice edita curante et adnotante Sac. Obl. Antonio Maria Ceriani. Mediolani 1876—1883. (a).

2. Die Pariser Polyglotte von Guy Michel le Jai. Paris 1645. Der syrische Text ist von Gabriel Sionita besorgt, vokalisiert und übersetzt. (g).

3. Die Londoner Polyglotte von Walton. London 1657. (l).

4. Die von Thorndike im VI. Bd. der Lond. Polygl. verglichenen Codices:

a) cod. Ussher, umfaßt das A. T. ohne die Psalmen; nach Rahlfs¹⁾ aus den Jahren 1626—28. (U).

b) cod. Pococke, den dieser aus dem Orient selbst mitgebracht hat. Er umfaßt ebenfalls das A. T. ohne die Psalmen. Ohne Zeitangabe. (P).

5. Vetus Testamentum Syriace von S. Lee im Auftrage der englischen Bibelgesellschaft herausgegeben. London 1824. (l¹).

¹⁾ cf. ZATW, IX, S. 192 ff. Auch auf diese Abhandlung machte mich Herr Dr. Silberstein aufmerksam.

6. Vetus testamentum syriace et neosyriace. Urmiae 1852 (u).

7. Die von Alfr. Rahlfs unter dem Titel »des Gregorius Abulfarag, genannt Bar Ebraya, Anmerkungen zu den salomonischen Schriften, Leipzig 1887« herausgegebenen Scholien des Barhebraeus (BH).

8. The homilies of Aphraates ed. Wright, London 1869, wo die Varianten mit Hülfe des beigegebenen Index leicht zu finden sind. Ich habe nun a, l, l¹ und u sorgfältig mit g kollationiert.

Der Text in g ist äußerlich gut erhalten; nur 9, 13^b ist ausgefallen, und 16, 23 حح wahrscheinlich nach 16, 21 hinaufgeraten. 23, 28 ist Druckfehler st. ~~سما~~. Wohl versprach Walton, indem er Gabr. Sionita tadelte, einen nach Mss. verbesserten und von Irrtümern gereinigten Text von S zu liefern. Aber wie wenig er sein Versprechen gehalten hat, haben schon Kirsch¹⁾ und Lee²⁾ gezeigt. Auch in den Pr stimmt l mit g überein, nur blieb 16, 21 das erste حح weg, freilich, ohne dafs es 16, 23 hinzugesetzt wurde. Hinzugekommen sind folgende (von Lee später verbesserte) Druckfehler: 4, 1 سمل; 16, 21 موصف; 17, 21 نسما st. نسما. — In Thorndikes Verzeichnis sind zunächst folgende Fehler: 1, 1 l. 1, 2; 3, 9: 4, 9; 27, 2: 28, 2; 30, 28: 29. Hier bemerkt Th.: [سما] in margine Uss. Greg.³⁾: سما. Aber so steht auch in allen Ausgg. Dafs diese Variantensammlung ungenau ist, hat schon Lee⁴⁾ für Gen. 1—8 nachgewiesen, für die Psalmen hat es Rahlfs bestätigt. — Lee giebt nun auf dem Titelblatte

¹⁾ Pentateuchus Syriacus. 1787. Vorrede p. VIII.

²⁾ Winer und Engelhardt, Neues kritisches Journal der theolog. Literatur. I. Sulzbach S. 156.

³⁾ Ueber diese Randnoten aus BH in U. cf. Rahlfs, l. l. S. 199.

⁴⁾ Classical Journal, vol. 23, 249; übers. u. verbessert bei Winer u. Engelh., I, 159—161, cf. Rahlfs, S. 179.

Ich lasse nun die Varianten von a, u, P, U und BH gegen g folgen. Wo es klar ist, von welchem Worte g. s¹⁾ die anderen abweichen, lasse ich dieses Wort weg. Die LA a.s lasse ich gewöhnlich unbezeichnet; treffen mehrere Zeugen bei einer Variante zusammen, so steht a zuerst.

U und P: $\frac{U}{P} = \frac{1}{2}$ oder $\frac{P}{U} = 2$

Cap. I, 2 [حقلا] P. حقدلا 5. محمدلا u. 8 [لقدسه] a,
u, BH; لقدسا 9. اقممى a, u. 10 لملمسى u; لملمسى
13 U حملا مامرا; حملا مامرا P. 17 om u. 21 عققلا
a, u. 22 سلمى اندف; a, u. 23 احد [اح] U, P. 24 ملد u
اسم. 26 اسم P. 27 ككفف. 32 ممكم BH. II, 14^a
صمدلا a, u. 18 بحد a, u. 20 سمه U. III, 10 مندكف;
BH. 20 نف a u. 25 ملا P. IV, 3 مسمر (?);

7) Mit dem ja 1¹ bis auf die erwähnten Druckfehler übereinstimmt.

²⁾ So lautet in a die Ueberschrift der meisten Bücher cf. Jos., Jud., Sam. I, Reg. I, Sap. Sal., etc.

^{a)} Palmsonntag. BH Chr. 522. 530. Ephr. 3, 209 (PS).

*) Sonntag »in albis«, »Quasimodogeniti«, der erste nach Ostern.

U ܡܫܡܝܐ . 4 ܡܫܡܝܐ a u. 9 ܡܫܡܝܐ a u U P.
 16 U ܡܫܡܝܐ , sed ad marg. ex Greg. ܡܫܡܝܐ (bei
 Rahlfs l. BH ܡܫܡܝܐ). 24 ܡܫܡܝܐ a u. V, 1 ܡܫܡܝܐ u
 ܡܫܡܝܐ . 4 ܡܫܡܝܐ a u. 6 ܡܫܡܝܐ a u. 9 ܡܫܡܝܐ U P.
 11 ܡܫܡܝܐ u. 19 ܡܫܡܝܐ a U P¹). 20 ܡܫܡܝܐ a u. VI, 1 ܡܫܡܝܐ
 2 ܡܫܡܝܐ a u. 4 ܡܫܡܝܐ u. 8 ܡܫܡܝܐ U. 11 ܡܫܡܝܐ
 12 ܡܫܡܝܐ BH; ebenso ad marg. Uss. 13 ܡܫܡܝܐ u.
 14 ܡܫܡܝܐ a u. 15 ܡܫܡܝܐ u. 17 ܡܫܡܝܐ P. 23 ܡܫܡܝܐ u.
 (Thornd. bemerkt: forte ܡܫܡܝܐ secundum hebraeum.)
 25 ܡܫܡܝܐ a u (Th: forte ܡܫܡܝܐ). 26 ܡܫܡܝܐ u. BH l. in seiner
 Vorlage auch ܡܫܡܝܐ und bemerkt dazu: ܡܫܡܝܐ . Soll hier in g eine
 vereinzelte Korrektur nach BH vorliegen, wie sie Rahlfs
 in seiner Abhandlung für die Psalmen öfters nachgewiesen
 hat? 30 ܡܫܡܝܐ ; ܡܫܡܝܐ a u. 35 ܡܫܡܝܐ a +
 VII, 1 BH ܡܫܡܝܐ . 8 ܡܫܡܝܐ u. 2 ܡܫܡܝܐ u.
 9 U ܡܫܡܝܐ . 12 ܡܫܡܝܐ a u. 13 ܡܫܡܝܐ P²),
 ubi | tantum vocalem exprimit (Th.). 15 ܡܫܡܝܐ U P
 16 BH ܡܫܡܝܐ . 22 ܡܫܡܝܐ U P: ܡܫܡܝܐ .
 VIII, 3 ܡܫܡܝܐ u. 5 ܡܫܡܝܐ a u. ܡܫܡܝܐ U
 8 ܡܫܡܝܐ a, u. 9 ܡܫܡܝܐ u. 13 ܡܫܡܝܐ
 a u (cf. 14, 32. 19, 9). 21 ܡܫܡܝܐ . Nach v. 21 a: ܡܫܡܝܐ
 ܡܫܡܝܐ ³). 22 ܡܫܡܝܐ a u BH. 23 ܡܫܡܝܐ . 28^a
 u. 29^a ܡܫܡܝܐ u. IX, 2 ܡܫܡܝܐ . 5 ܡܫܡܝܐ a und u.
 6 ܡܫܡܝܐ u. 8 ܡܫܡܝܐ . 9 ܡܫܡܝܐ a U P. 10 ܡܫܡܝܐ a u.

¹) a scheint ein derartiges | prosthetic. (cf. Bernstein, lexic. syr. S. 486) zu lieben, vgl. 13, 4. 14, 18. 19, 18 und Hi 4, 3 (ܡܫܡܝܐ g ܡܫܡܝܐ a).

²) Im Variantenverzeichnis steht ܡܫܡܝܐ P ܡܫܡܝܐ . Doch wird wohl auch in P ܡܫܡܝܐ stehen, da Th.'s Bemerkung sonst keinen Sinn giebt.

³) Vorlesung für den 6. Januar, Epiphania, cf. B. O. II, 164 (PS 486).

17 ܡܚܕܐ ; ܡܚܕܐ a u BH. 18 ܡܚܕܐ U P. 19^b lautet in a: ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ (cf. 11, 13). 22 ܡܚܕܐ a + ܡܚܕܐ . 24 ܡܚܕܐ und ܡܚܕܐ a. ܡܚܕܐ a u. 27 ܡܚܕܐ a u BH. 30 ܡܚܕܐ . XXI, 1 ܡܚܕܐ U. 4 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ ; U P ܡܚܕܐ . 10 ܡܚܕܐ U. 11 ܡܚܕܐ a u. 12 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ U P. 20 ܡܚܕܐ u. 22 ܡܚܕܐ . 24 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ U.¹⁾ 26 ܡܚܕܐ P. 27 ܡܚܕܐ a + ܡܚܕܐ XXII, 2 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ a + ܡܚܕܐ ; ܡܚܕܐ u. 9 ܡܚܕܐ U. 10 ܡܚܕܐ u. 11 ܡܚܕܐ a u. 14 ܡܚܕܐ a u (cf. 11, 5). 15 ܡܚܕܐ a u. 16 ܡܚܕܐ P. 18 ܡܚܕܐ a U. 20 ܡܚܕܐ BH. 22 ܡܚܕܐ BH ܡܚܕܐ a. 26 ܡܚܕܐ a u. 28 ܡܚܕܐ a. ܡܚܕܐ 6 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ XXIII, 1 ܡܚܕܐ U. 4 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ P + ܡܚܕܐ U. 9 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ 11 ܡܚܕܐ a u + ܡܚܕܐ 17^a ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ 21 ܡܚܕܐ u. (von BH als nestorian. LA zitiert). 22 ܡܚܕܐ a u. 23 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ 24 ܡܚܕܐ a u. 29 ܡܚܕܐ P; ܡܚܕܐ P ܡܚܕܐ U. 31 ܡܚܕܐ a u BH; ܡܚܕܐ u. 8 ܡܚܕܐ u. XXIV, 2 ܡܚܕܐ u. 8 ܡܚܕܐ a u; ܡܚܕܐ u. 10 ܡܚܕܐ a u; ܡܚܕܐ BH. 12 ܡܚܕܐ a. 18 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ 20 ܡܚܕܐ . 25 ܡܚܕܐ . 28 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ u. 30 ܡܚܕܐ U P. 31 ܡܚܕܐ . Am Ende von cap. 24 steht in g und u: ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ . XXV, 5 ܡܚܕܐ 8 ܡܚܕܐ a u; ܡܚܕܐ U P. 9 ܡܚܕܐ u. 12 ܡܚܕܐ a u. 13 ܡܚܕܐ a u (BH cod. Sachau 134, bei Rahlfs s¹ = a u. BH bemerkt: ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ). 14 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ u P. 15 ܡܚܕܐ u. 17 ܡܚܕܐ 19 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ BH. 22 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ P ܡܚܕܐ a u. 23 ܡܚܕܐ u (cf. 27, 16). 25 ܡܚܕܐ a u. XXVI, 2 ܡܚܕܐ u; ܡܚܕܐ U; ܡܚܕܐ a u. 6 ܡܚܕܐ U an erster Stelle, P beidemal ܡܚܕܐ 21 ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ XXVII, 4 ܡܚܕܐ 6 ܡܚܕܐ a + ܡܚܕܐ 7 ܡܚܕܐ BH. 9 ܡܚܕܐ a u; ܡܚܕܐ ;

¹⁾ BH: ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ . ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ ܡܚܕܐ .

16 u u (BH l. u und bemerkt dazu: u). 20 a u . 21 a u + u . 22 a u . XXVIII, 2 a P + u . 3 u P . 10 a u (cf. 22, 14). 13 a u BH. 19 a u . 23 a u . 24 a u . 25 a u . 28 a u . XXIX, 4 a u . 8 a P . 15 a u . 16 a u . 24 a u (cf. 25, 14). 26 a . XXX, 4 a u . 8 a u . 13 a u . 14 a u (cf. Nöldeke, syr. Gr. § 71, 4). 16 a BH . 27 a u . 28 a u . 29 a u . XXXI, 13 a u . 16 a BH . 19 a u . 23 a u . 29 a u BH. Unterschrift von a: u .

Auf den kirchlichen Gebrauch der Vorlage von a weisen die Lektionsangaben I, l. VIII, 21. XIV, 25 hin.

Ich habe geglaubt, die Coll. von a und u mit g so ausführlich geben zu müssen, da nach den Untersuchungen von Cornill¹⁾ und Rahlfs²⁾ über a resp. u erst recht eine eingehende Prüfung des Verhältnisses von a zu M und zu u für mich nötig war.

Mit Freude war die photolithographische Veröffentlichung einer so alten Handschrift begrüßt worden. Um so bedauerlicher wäre es gewesen, wenn sich die Behauptung Cornills bewahrheitet hätte, »dafs a nach dem massoretischen Texte, wenn auch nicht grade systematisch überarbeitet, so doch in ausgedehnter Weise korrigiert und geändert ist, wodurch sein Werth für die Herstellung des ursprünglichen Textes von S und damit zugleich für die alttestamentliche Textkritik so ziemlich auf Null reduziert wird.« Dieses von der ganzen Autorität eines Mannes

¹⁾ Ezechiel, S. 140—45.

²⁾ l. c. S. 180—192.

wie Cornill getragene Urteil wird auch ohne Weiteres von Ryssel, »Untersuchungen über die Textgestalt etc.« (cf. S. 1) S. 173, Anm. 1 angenommen.

Mit grossem Fleiss und mit Gründlichkeit hat nun Rahlfs es sich angelegen sein lassen, die Ehre der auf diese Weise herabgewürdigten Handschrift wiederherzustellen. Er zeigte, dafs fast alle der von C. als nach M verbessert bezeichneten Stellen theils richtiger, theils inner-syrische Verschiedenheiten, theils belanglose Abweichungen sind, wie sie zwischen zwei Mss. sich stets finden, die aber durchaus nicht ein so scharfes Urteil rechtfertigen. Er erhebt ganz richtig S. 183 gegen C. den Vorwurf, dafs er die Varianten a.s nur gezählt, nicht auch gewogen habe.

Ich habe zu seinen Ausführungen noch Folgendes hinzuzufügen: C. schreibt S. 140: »Schon die Bemerkungen eines so in jeder Beziehung kompetenten Beurtheilers wie Nestle in der Theol. Liter. Zeitg. 1876 Nr. 13. 1878 Nr. 10. 1881 Nr. 1 liefsen mich wenig Gutes erwarten.«

Nestle äufsert sich aber durchaus anerkennend über a z. B. Jhrg. 1878, S. 228: »Ich habe grofse Stücke des neuen Textes mit dem bisherigen, am besten in Lees Ausgabe vorliegenden genau kollationirt und dabei gefunden, dafs die Zahl derjenigen Stellen, an welchen A die richtige Lesart bietet, weit gröfser ist als die, an welchen das Umgekehrte stattfindet. Gewöhnlich handelt es sich bei Differenzen nur um Verschreibungen oder Auslassungen einzelner Buchstaben und Wörter, selten um das Fehlen ganzer Versglieder. Im Buche Hiob bietet A mehrmals die Lesart, die Barhebraeus in seinen Scholien voraussetzt¹⁾. Das klingt doch nicht wie eine Verurteilung as?

Ich würde mich nun Rahlfs' Ausführungen ohne Weiteres anschliesen, hätte er nicht der Urumiaer Aus-

¹⁾ Das Gleiche zeigen die Coll. für die Pr.

gabe, die er S. 185 zum Beweise gegen Cornill verwendet, eine ungeahnte Wichtigkeit für die Textkritik von S zugeschrieben. Er führt nämlich S. 164 aus: »Was wir sonst erst mühsam suchen müssen, ist uns hier durch die Geschichte gegeben: die Handschriften der Peschita zerfallen in 2 Familien, in die nestorianischen und jakobitischen. Dafs diese beiden Gruppen sich gegenseitig beeinflusst haben sollten, ist bei dem Gegensatze zwischen den Nestorianern und Jakobiten so gut wie ausgeschlossen. Wir können also durch Vergleichung der östlichen und westlichen Gruppe einen gemeinsamen syrischen Peschita-Text herstellen, welcher mindestens so alt ist, wie die Trennung zwischen den Ostsyrrern und Westsyrrern, also wie das J. 484 oder 489.« u ist nun nach R. ein Vertreter der östlichen Gruppe, und er stellt dann einige bei der Textkritik von S anzuwendende Regeln auf, die er freilich bei seiner Gründlichkeit und Vorsicht als »nicht ganz sichere« bezeichnet. Uns interessiert hier vor allem die dritte dieser Regeln: »Wo a u gegen g (oder g u gegen a« können wir hier außer Acht lassen) übereinstimmen, obgleich Fälle vorkommen können, wo in zwei Handschriften unabhängig von einander derselbe Fehler gemacht ist, ist es doch von vornherein wahrscheinlich, dafs die von einem östlichen und einem westlichen Zeugen beglaubigte Lesart älter ist, als die blofs von einem (event. auch von mehreren) westlichen beglaubigte.« In der That würden, wenn a und u zwei von einander unabhängige Zeugen wären, Rahlfs' Regel ganz richtig sein. *Aber sie scheinen es mir nicht zu sein.*

Schon bei der Verwendung von u gegen Cornill S. 185 fiel mir auf, dafs von 84 Stellen (77 + 7) an 39, also fast bei der Hälfte, u mit a zusammengeht. Ich vermutete, dafs 2 Handschriften resp. Ausgaben, die so oft zusammenstimmen, nicht so sicher von einander unabhängig sein können, wie R. es voraussetzt. Das Resultat, zu dem R.

gelaugt, ist übrigens schon von Fr. Buhl¹⁾ und Cornill²⁾, der Buhl folgt, als feststehend angesehen worden. Ich liefs mir nun das Göttinger Exemplar der Urmia-Bibel kommen³⁾ und verglich u mit g (und a). Da fand ich denn meine Vermutung durchaus bestätigt. u bietet gegen g im Ganzen 129 Varianten. An nicht weniger als 84 Stellen, also bei $\frac{2}{3}$ der Gesamtzahl, stimmt u mit a überein. Ich lasse eine Uebersicht dieser gleichen LA folgen:

1) Wechsel von sing.-plur. (und umgekehrt): 21 Stellen.
 2) $\text{e} +$ 5, 20. 19, 22. 21, 11. $\text{e} >$ 2, 18. 6, 25. 11, 22. 20, 10. 30, 4. 3) 1 Wort $+$: 23, 11. 27, 21. 29, 4. 1 Wort $>$: 27, 22. 4) Weglassung des Feminin-Jod bei der 3. P. pl. f. Perf. und 3. P. s. f. Imperf.: 3, 20. 19, 21. 23, 33. 24, 10. 31, 13. 5) Determinirendes Suffix $>$: 1, 8. 6, 2. 10, 32. 23, 22; dasselbe $+$: 22, 15. 6) Mascul.-fem.: 26, 2. 31, 29. 7) Imperf.-Particip: 10, 9. 22, 14. 28, 10. 13. 23. 28. 8) Umstellung von Worten: 1, 9. 13, 12. 23, 24. 9) $, +$: 6, 30^b. 15, 4. $\text{c} +$: 8, 8. 14, 26. $\text{c} >$: 16, 11. 10) \searrow accusat. $>$: 17, 10. 27, 9. Ferner sind gleich: 20, 27. 9, 5. 1, 22. ܥܠܡܐ ܥܠܡܐ 4, 9. 24, 8, 5. 13, 9, 13. 11, 20. 13, 11. 23^b. 14, 32. 16, 2 ܕܚܘܪܐ ܕܚܘܪܐ g ܕܚܘܪܐ a u. 21. 23. 17, 17. 19, 9. 20, 17. 24. 22, 11. 25, 12. 13. 31, 23. Mögen nun auch eine ganze Anzahl dieser Uebereinstimmungen nicht besonders beweiskräftig sein, so scheint es mir doch, als ob 2 Ausgg., die an so vielen Stellen, und sogar im Wechsel von sing. und plur., in der Hinzufügung oder Weglassung von e, ja selbst in

¹⁾ Kanon und Text des A. T. Lpzg. 1891, S. 193.

²⁾ Einleitung in das A. T. Freiburg i. B. 1891, S. 308.

³⁾ Ich nehme hier gern Veranlassung den Verwaltungen der Königl.- und Universitäts-Bibliothek, sowie der Stadtbibliothek zu Breslau wärmsten Dank zu sagen dafür, daß sie mir sowohl die Benutzung ihrer Werke und Handschriften in liberaler Weise gestatteten, als auch bei der Beschaffung von Büchern auswärtiger Bibliotheken behülflich waren.

der Schreibweise (Nr. 4) zusammengehen, nicht mehr als 2 unabhängige Zeugen zu verwerten sind¹⁾. Ich denke mir also das Verhältnis von a zu u derart, daß beide auf einen gemeinsamen Text zurückgehen, der aber nach der Trennung der Kirchen bei den Ost- und Westsyrrern eine Umgestaltung erfahren hat. Ein Vertreter dieses gemeinsamen, bei den Nestorianern umgestalteten Textes mag u sein, und in so weit mögen die ersten beiden von Rahlfs S. 165 aufgestellten Regeln richtig sein, aber ein Zusammengehen von a und u gegen g ist jetzt nicht mehr an und für sich entscheidend, da die Zeugen sich dann nicht wie 2:1, sondern wie 1:1 verhalten. Es ist also auch hier, wie bei Regel 2 eine besondere Untersuchung nötig, auf welcher Seite ein bloßer Fehler, oder eine absichtliche Korrektur vorliegt.

Kommen wir nun zu Cornill zurück, so ist es leider nicht mehr, wie Rahlfs S. 185 meint, so gut wie sicher, daß wir, wenn a und u = M sind, die alten LA. von S vor uns haben. Der Einwurf R.'s, daß man sonst annehmen müßte, daß ein Ostsyrer und ein Westsyrer unabhängig von einander auf den Gedanken gekommen seien, S nach M in gleicher Weise an den betreffenden 32 resp. 39 Stellen, wo im Ezechiel a und u = M sind, zu korrigieren, ist nun nicht mehr stichhaltig. Denn es könnte ja schon die Handschrift, deren Zweige a und u sind, nach M korrigiert worden, und diese Korrekturen dann in a und u übergegangen sein.

Wie wenig trotzdem diese 32 Stellen das vernichtende Urteil Cornills rechtfertigen, glaube ich im 'Anhang' gezeigt zu haben. Auch hier hat C. gezählt, nicht gewogen. Ebenso wenig kann bei einer Untersuchung des Verhältnisses von a zu M in den Pr. von einer Wertlosigkeit as die Rede sein.

¹⁾ Auch im Buche Hiob stimmen nach Stenij's Collatt. u und a gegen die anderen Zeugen 117 mal zusammen.

Es sind etwa 42 Stellen, an denen a, und meistens auch u, mit M mehr übereinstimmt, als die anderen Ausg. Davon ist 9 mal *o* hinzugefügt: 6, 25. 16, 7. 17, 14. 19, 10. 20, 10. 21, 12. 30, 4. 13. 31, 19. 2mal *o*: 5, 20. 19, 22. 10mal wechselt sing.-plur. oder umgekehrt: 1, 21. 4, 4. 6, 1. 7, 2. 9, 10. 10, 24. 32. 19, 17. 19. 25, 8. 3mal wechselt Imperf. und Part.: 10, 9. 28, 13 (cf. BH). 23. 3mal werden Worte umgestellt: 13, 12. 16, 25. 23, 23. 1mal Suffix +: 9, 5. 1mal *o* +: 8, 8. 1mal *o*: 16, 11. 1mal Wechsel von *o* und *o*: 3, 10. *o* 1mal: 22, 25. 1 Wort +: 23, 13. 1 Wort *o*: 29, 26. 8, 8 haben a und u wohl Recht, da S mit Vorliebe ein prädi-katives Subst. vermeidet. Es bleiben noch 8 Stellen.

5, 6 *o* *o*. Hier hat a wohl Recht. G, dem S hier fast wörtlich folgt, l. *o*. 28, 19 *o*. Innersyrische Verschiedenheit cf. 14, 32. 19, 19. 20, 16 *o* a, aber 27, 13 steht es auch in g nicht. Schwierig ist die Entscheidung bei folgenden Stellen: 19, 1 *o*. Gegen die Annahme einer Korrektur liefse sich höchstens einwenden, daß ein späterer Bearbeiter oder Abschreiber *o* st. *o* nach 28, 6^b gesetzt habe. Ein ähnlicher Zweifel besteht 20, 4, wo *o* und *o* in a fehlen, ob nicht diese Worte erst später als Reminiscenz aus *o* 37, 23 von einem Abschreiber eingeschoben wurden. Es bleiben noch 3 Stellen: 8, 5^b *o*. 22, 28 *o* und 25, 12 *o*. Bei diesen ist die Annahme einer Korrektur nicht unwahrscheinlich.

Dagegen bietet a bessere LA an folgenden Stellen: 1, 21. 27. 4, 24. 5, 4. 7, 12. 9, 12. 13 (wo a und u die Lücke in g ausfüllen). 11, 20. 13, 23^b. 14, 32. 15, 4. 33. 16, 24. 20, 27. 22, 11^a. 26, 2. 31, 29.

Die zum Teil durchaus richtigen, zum größten Teil aber unwesentlichen Uebereinstimmungen von a mit M berechnen gewiß nicht zu der Erklärung, daß a für die

Textkritik von S vollständig unbrauchbar sei. a hat wohl stellenweise schlechtere LA, weist aber auch eine ganze Anzahl grammatisch und aus kritischen Gründen besserer und echter LA auf. Es bestätigt sich nur aufs Neue das von Ceriani in der Einleitung zu seiner Ausgabe (S. 8) ausgesprochene Urteil: *textus codicis Ambrosiani est ubi optimus mihi videtur, est etiam ubi aliis cedit vel recentioribus vel ipsis editionibus*. Und daß das Urteil Cornills dem Werte as in den Augen selbst der kompetentesten Gelehrten nicht geschadet hat, beweisen die Worte Nestle's, den ja C. für sich in Anspruch genommen hat, in der Recension der Bau.'schen Arbeit LCBI 1891, 33: »Schon, daß cod. Ambros. nicht benutzt wurde, ist zu bedauern«, und zu 23, 11, wo Bau. sagt: »P omet אֶת־כֶּסֶף« bemerkt derselbe Gelehrte: »In A steht's.« Das bedeutet doch wohl, daß as LA besser sei, während C. das gewiß als Korrektur und für schlecht erklärt hätte.

Ueber das Verhältnis as zu G vgl. S. 106 ff.

Nicht ganz frei von Verbesserungen nach M scheint u zu sein, vgl.: 1, 24. اِسْبٰى u اِمْدٰى; 5, 1 اِمْدٰى u اِمْدٰى. 8, 3 اِمْدٰى > اِمْدٰى. 8, 9 اِمْدٰى u اِمْدٰى (hier allerdings nur Wechsel von sing.-plur.). Aber diese Aenderungen haben vielleicht die Herausgeber selbst vorgenommen.

BH weist in den Scholien 9mal die a und u gemeinsamen LA auf: 8, 22. 13, 11. 20, 17. 27. 23, 31. 25, 13 (Sachau 134). 28, 13. 31, 29. (BH ist = a: 30, 16; 11, 29 ist BH = a U P). Die übrigen Varianten, die sich aus BH ergeben, sind ziemlich belanglos.

Aehnliches gilt von den Citaten des Aphraates, der oft aus dem Gedächtnis zitiert (vgl. Wright, Preface S. 16); wenn er mit unserem Texte übereinstimmt, wie 9, 9^b. 18, 19. 25, 21. 28, 13, ist dies immerhin ein Beweis, daß uns ein bis in den Anfang des 4. Jahrhunderts hinauf-

reichender Text vorliegt. Ueber 18, 19 und 25, 21 wird weiter noch zu sprechen sein.

Somit wäre ich am Ende der Untersuchung des Textzustandes von S, soweit sie mit den mir zu Gebote stehenden Hilfsmitteln möglich war. Es ergibt sich aus derselben, daß folgende LA älter, ursprünglicher und richtiger sind: 1, 8 ܠܡܕܢܐ a u BH. 1, 21 ܠܡܕܢܐ a u. 1, 27 ܠܡܕܢܐ a. 4, 24 (11, 20) ܠܡܕܢܐ a u. 5, 4 ܠܡܕܢܐ a u. 5, 6 ܠܡܕܢܐ a. 7, 12 ܠܡܕܢܐ a u. 8, 22 ܠܡܕܢܐ a u BH. 9, 12 ܠܡܕܢܐ a u. 9, 13^b + ܠܡܕܢܐ a u. 9, 18 ܠܡܕܢܐ u. 13, 11 ܠܡܕܢܐ a u BH. 13, 23^b ܠܡܕܢܐ a u. 14, 32 ܠܡܕܢܐ a u. 15, 4^b ܠܡܕܢܐ a u. 15, 33^a ܠܡܕܢܐ a. 16, 24 ܠܡܕܢܐ a. 20, 17 ܠܡܕܢܐ a u BH. 20, 27^a ܠܡܕܢܐ a u BH. 22, 11^a ܠܡܕܢܐ a u. 23, 31 ܠܡܕܢܐ a u BH. 25, 15 ܠܡܕܢܐ u(?). 26, 2 ܠܡܕܢܐ a u¹⁾. 27, 20 ܠܡܕܢܐ a u. 28, 13 ܠܡܕܢܐ a u BH. 31, 29 ܠܡܕܢܐ a u BH.

Außerdem sind folgende Korrekturen vorzunehmen: 2, 19^a ܠܡܕܢܐ (Lag., Provv. VII). 3, 18 ܠܡܕܢܐ . 6, 19 + ܠܡܕܢܐ oder ܠܡܕܢܐ . 6, 26 ܠܡܕܢܐ . 10, 19^a ܠܡܕܢܐ st. ܠܡܕܢܐ . 10, 20 ܠܡܕܢܐ (Levy). 12, 10 ܠܡܕܢܐ st. ܠܡܕܢܐ . 15, 16 ܠܡܕܢܐ . 15, 30 ܠܡܕܢܐ st. ܠܡܕܢܐ . 16, 31 ܠܡܕܢܐ (Thornd.). 17, 9 ܠܡܕܢܐ . 18, 3^b ܠܡܕܢܐ . 20, 9 ܠܡܕܢܐ (Bernstein, ZDMG III, 393). 21, 17 ܠܡܕܢܐ st. ܠܡܕܢܐ . 21, 20^b ܠܡܕܢܐ . 22, 13 ܠܡܕܢܐ . 23, 2 ܠܡܕܢܐ (Bernst.). 24, 31 ܠܡܕܢܐ (Cast.-Mich.). 25, 15 ܠܡܕܢܐ . 25, 20 ܠܡܕܢܐ (Thornd.). 26, 7 ܠܡܕܢܐ (Graetz). 26, 17 ܠܡܕܢܐ (Graetz). 27, 14 ܠܡܕܢܐ . 28, 12 ܠܡܕܢܐ . 28, 17 ܠܡܕܢܐ (Thornd.). 29, 9 ܠܡܕܢܐ (Dathe). 31, 11 ܠܡܕܢܐ (auch BH).

b) Der Text des Targums (T).

Für die kritische Untersuchung des Targumtextes habe ich folgende Hilfsmittel benutzt:

¹⁾ Ebenso cod. Vat. CLXXX^{rand} cf. Wiseman, Horae syriacae Rom 1828 S. 230.

1) Lagarde, P. de.; *Hagiographa chaldaice* Leipzig 1873 (TI). Diese Ausgabe ist ein verbesserter Abdruck der von Felix Pratensis besorgten Bomberg'schen Bibel, Venedig 1517. Die von den seinigen abweichenden LA der ed. Ven. giebt Lag. für die Pr. p. IX, Z. 12—XIV, Z. 3. Den Text der 2. Bomberg'schen Bibel vom J. 1526 oder der 3. v. J. 1549¹⁾ hat Buxtorf benutzt, als er T seiner rabbinischen Bibel, Basel 1618/19 beidruckte. Er regelte nicht nur seine Schreibung nach dem biblischen »Chaldäisch«, wie Cornill S. 111 sagt, sondern änderte den Text auch häufig nach M, was er auch selbst in der Vorrede eingesteht: »Voces etiam innumeras in manifesto mendo positas vel ex aliorum locorum collatione correximus, vel ad meliorem saltem lectionem et sensum ex veterum auctoritate revocavimus« (zitiert bei Eichhorn, Einleitung Leipz. 1780 I, S. 407). Buxtorfs Text ist in der Londoner Polygl. wiederholt, während die Uebersetzung der Antwerpener Polygl. entnommen ist und nach dem Buxt.'schen Texte geändert wird.

2) Den Text der von Arias Montanus besorgten Antwerpener Polyglotte, der Biblia regia (r); der Text des Hagiographen-T.s beruht, wie der des Propheten-T.s, auf Complutens. Mss. aus der Bibliothek des Kardinals Ximenes²⁾. Die Pr., Cant. und Thr. haben aber einen gemischten Text³⁾ aus einem Venediger Druck (welchem?) und Complutens. Mss. (Merx. S. 157). Die Regia strotzt ebenso wie die ed. Ven. (v) von Druckfehlern, wenn auch Montanus am Schlufs versichert: ונקרא ומונה עם רב עין על ידי

¹⁾ Vgl. Merx, A., »Bemerkungen über die Vokalisation der T.e.« in den Verhandlungen des Berliner Orientalistencongresses II Berlin 1882, S. 159.

²⁾ cf. die Vorrede zur Regia (bei Merx S. 153): *Hagiographos vero, quos vocant etc. ex eadem Complutensi bibliotheca Bibliis hisce regiis addidimus.*

³⁾ cf. Rapheleng, Ende des 7. Bd. der Regia.

בנדיכטום אריאש מנמום. Eine Collat. des Buxtorf'schen Textes mit r steht im VI. Bd. der Lond. Polygl. Dieselbe ist gerade so ungenau, wie die der syrischen Mss., und man darf aus der geringen Anzahl der dort aufgeführten Varianten durchaus nicht darauf schliessen, (wie Cornill S. 112 es thut) »dafs wir auch hier einen im Wesentlichen festen Text vor uns haben«; die Coll. müßte denn grade für Ezechiel genauer sein, als für die Pr.

Ich gebe zum Beweise die in cap. X, das ich grade herausgreife, weggelassenen Varianten von r gegen Tp: 6 דמעקם; חהון (v. 11 ist es verzeichnet). 9 חמופא (r). 12 סנאחא (r). 13 בשפוקה; ושפטא. 21 שפוקה. 24 ורנחא. 25 שחאסין. 29 ארחה דאלהא לחמימי. 31 דצדיקי; מודעיה; דצדיקי. Also in *einem* Kapitel fehlen 14 Varianten! Es erscheint auch von vornherein unglaublich, dafs die Coll. von 31 cap. T.s bei seinem wahrhaft trostlosen Texteszustande mit vielen lateinischen Erklärungen kaum eine Folioseite ausfüllen sollten. Wie weit die Aenderungen Buxtorf's gehen, zeige ein Vergleich der LA v.s mit denen Buxt.'s in demselben Capitel¹⁾: 6 חהון (r); חמופא (r). 11 חמופא (r). 12 סנאחא (r, c²⁾). 13 ושפטא (r, c); לפנרי. 14 שניא. 15 דעותריה (r) B: דעושניה = M. 22 ניוסף (r, c). 24 ורנחא (r). 25 נעביר (c); שחאסין (r). 26 לשיני und לעיני umgestellt. 27 חיוסף (r, c). 28 סבריהון (r, c). 29 וסבריא (r, c). 29 ארחה דאלהא לחמימי (r) B = M. 30 חקועדון (r). 31 דצדיקי (r) B = M. מודעיה (r) ולשני (r, c) הפיכו (r).

Bei der Unverläßlichkeit der Coll. in der Lond. Polygl. blieb mir nichts übrig, als selbst r mit Tl (da ja ed. Ven. höchst selten ist) zu vergleichen, selbstverständlich unter Berücksichtigung der von Lag. angegebenen Abweichungen v.s. Da r, wie erwähnt, zum Teil auf v beruht, ist es

¹⁾ Ich führe nur die LA vs an.

²⁾ cod. 1106, cf. weiter unten.

= natürlich, daß sich der ganze Wust von Fehlern in r zum
 = großen Teil wiederholt, (cf. die obige Coll.) und daß r
 = mit v an einer sehr großen Anzahl von Stellen überein-
 - stimmt; nach meiner Zählung sind von 419 Varianten rs
 : 277 = v. r bietet aber auch eine Anzahl ganz guter
 : LA, und ich werde mich darauf beschränken, nur diese
 anzuführen. Bei der Benutzung rs ist große Vorsicht ge-
 boten, da der Text nach M ergänzt oder umgearbeitet ist,
 ja diese »Verbesserungen« gehen sogar noch über Buxt.
 hinaus: 2, 18 + ולנבריא B, r (Tc und Tl = S). 7, 6 + רבתי
 r, B. 9, 6 + שכרי r (סחאים ist aber schon übersetzt!).
 11 רבי r. 11, 15 + ערב B, r. 13, 19 בישתא [ידעתא] r.
 17, 11 + ברם r, B. 22, 5 + ופוחי r.

Glücklicherweise konnte ich noch ein drittes, sehr
 nützliches Hilfsmittel für den Text von T benutzen: cod.
 1106 der Breslauer Stadtbibliothek aus d. J. 1238. Er
 ist beschrieben von Wollf, Bibl. Hebr. II, 296, ausführlicher
 von Levy in der Einleitung zum 2. T. seines »chaldäischen«
 Lexicons unter Nr. IV. Ich lasse seine, und vs Varianten,
 soweit sie brauchbar erscheinen, gegen Tl¹⁾ hier folgen.
 Leider fehlt grade in den Pr von cap. 11, 14 hinter וסורקנא
 bis 17, 8. Unberücksichtigt bleibt der Wechsel von נ und
 ה beim st. emphat., von נ, ה, י beim Imperf. und Imper.
 der Verba ל"ה resp. ל"א, von ס und ש, wenn das Relativ
 די getrennt oder mit dem Worte verbunden (ד) geschrieben
 ist, ebenso מן oder כן mit D. f.

I, 1 שלמה. 2 למתביינא; אמרי ביונתא. 3 דשיכלא; דשכלא. 4 צדקוהא. 5 וסוכלתנורא. 6 מילי. 7* רחלתא דיי ריש חכמתא. In c steht am Ende der einen Zeile חכמתא unpunktiert, als wenn es nur zum Ausfüllen benutzt wäre. Am Anfang der nächsten steht: חכמתא. 8 גשדלונך; חמשי. 9 נמוסא [מרדוהא]. 10 דינון; (r) דחסדא. 11 [מן שבליהון] נכלא. 12 נכמן; תא עימן; לך + [ימרון].

¹⁾ Ich nenne den cod. hier c, sonst Tc.

הרפא; כל + [על; מצדתא 17. לבישא 16. מנחיכתהון
 קלה; ובשקקי 20. הכן 19. ממשין; כמחן; לדמהון 18.
 רא אבע [אבע 23. רניני; שבדיתא; אימתי 22. במעלנא 21.
 לזוחתכון 27. ארחך 26. (ט = ני) ושטתון 25. אודעינכון
 איתרעיו 29. rand: 'חסר ב'. ניקריין [נבקרוני; נקרוני 28.
 ומן עלא דתרעירו: dahinter דארחתון 31. כולא 30.
 ונשלא (. ¹מן 33. וטמני; תקטולינן; דתהפכנ' 32. יסבעון
 r; לביונתא; די אימא 3. לביונתא; דעילתי 2, II. (ונשלא r)
 דחסידוי [רצדיקן 8. unpunkt בהיי 7. ותבעיה 4. יתקרי
 נבר; ותתפצה 12. ביונה 11. יבסם; ארום 10. שפיר; וכל 9.
 [רעילין 19. מרביחא דטליותה 17. ^{18a}באורחא 13. תהפוכיתא
 מתעקרון; ניסופין 22. עמדן 21. צדיקי 20. מחורין; לוחה +
 לוחא דלכך 3. (16, 2, 28, 15, 11, 19, 16. v.) נוגדא 2, III.
 לכונשרך 8. תהוי 7. דען יתיה [דעיהי 6. ביונתך [ביונתא דלכך 5.
 ביונא 13. ונתמלאון 10. לאלהא 9. תהי; אסיתא; ורוחנא
 ו [ובשמאלה; בימינאה; 2. cf. 16. (r) לה 15. תינורתיה 14.
 ואלין 18. אורחא [אורחא 17. vom Punktierer ausgestrichen.
 תהומיא ^{20a}פס + [בכמתא 19. ודמתעסקי' [דמתעסקן
 21. מעינך (r; 4, 21 auch TI). (= S) ושחקי רסו טלא ^{20b}
 [תימן 31. cf. 24. 30. וחור [ותוב 28. אין [אם 24. מדעתא
 35. (2, 21) ומעמדהון 33. אלהא [יהוה 32. תקני
 לא 5. (יהוה; ואלפי 4. נימוסא 2. דאבא 1, IV. ניקבלא
 דתיקריך 8. ותשנבין; רחמינה; ותנתרינך; תשבקינה; לא 6. מן
 לא 13. דתריצי 11. לך + [ונסניון; מליי [מני 10. תשים 9.
 14. דוש 8, 33, Levy s. v. אריש (cf. 15, 32, 13, 18; 15, 32) rand: עמיה; לא; סא אריש
 חכירא 19. דאויל; דמנהר 18. מכלותא; מטול מכל' [דמיכל' 17.
 ארחק; ועותא 24. (הוא 23. כולא 22. אל נילון 21. (7, 9)
 25. דכבריתא 3. וידעתא 2, V. נתרצין; ותימוריין
 7. (v, r) מסמכא) מתמכא; הלכתא; רגלהא 5. (r, 7, 27)
 לקל 13. דאחרני 10. (11, 17) לנוכראי 9. לתרע; תקרב 8.
 נשתתפין 17. מיא 16. מגו בורך; ושחה 15. (בכל; בישן 14.
 [דרשיעא 22. קדמוהי 21. עובא 20. ברחמותא; אולף 19.
 איתקלת [איתצידתא 2. ערבת 1, VI. ובסוגיא; דלא 23. הוו +
 פרסא [פוחא; נישכא 5. בידא דחברך; ברי 3. ^{18a}במימרא

- 6 נומיתא 10 לאימתי 9 ונרשא 8). היך 7 אורחתהון 6
 unpunktiert. ומה [ורמז 13 (v. 24) ותדרכיך 11 ידיך
 נטור 20 דממליל 19 אצליית 16 חבר 15 מטהפיך 14
 שעיעות לשנא נוכריתא; דחינמרך 24 ותיתער 22 קטור אינן 21
 (25, 20, 26, 1.2.) איך; זניתא 26 בנבינותה; תשרנגך; כלבך 25
 למיתרמרו 30 מא [מן 29 על [עלוי 28 סאים 27 צדיא
 וקיים [וחיה; טר 2, VII. מהיבא 34 דרעינא 32 דמולא 31
 לבינא 4 (3, 3) לוחא דלבך; ציבעתך 3 דעיינך; כבייתא
 כוותא דבייתא (ועירתא + r) c: 6 r. (דחינמרך) דניטרך 5
). דזניתא 10 (4, 19) ובחכירה 9 ומן תוריקן ידי אדיקת
 דאמרית 15 ואחצופה; ואיתקופת 13 פינהא 12). היא 11
 אול 19 ברחמא 18 וכורכמא 17 קרמתא 16 אדבריתך
 כליבא; לבית [לוח 22 חפאחיה; בסוני 21 וליומנא וועידא 20
 [מטול הכנא VIII, 1 כול 26 תיתעי; לארחה 25 לפוחא 23
 נסכלון 5 (v, r) קריא 3 (r) איתה 2 תתן [תרכי; הלא
 [וערימותא 12 פאחים 11 דצבך; וכולהון 9 דפומי 8 וריחקא 7
 ביונא; דילי 14 גיאיותא; דאלהא [דיהוה 13 (r) וידעתא +
 ושלטייני [ושליטי אנא; מטולתי [מטול אנא 15 וגינברותא
 ומולא 18 רחמה;) אנא 17 מטולתי דרבני איתריברין 16
 19 ist von späterer Hand durchgestrichen und durch z ersetzt. 21 סניעתא 22 עכדוי 23 רישתא
 24 r. וכד [ועד לחונתא 27 איתבניית 25 לא 24
 (4, 15; r) תידשון 33 אורחתיי 32 חאדי + [וכד 30 (18, 10)
 כולהון 36 פכי [ספי; ומינמר; תדיר + dahinter איסקופותיי 34
 3 פתורהא; חמרא 2 r. ועתרת. חתבניה [בנה IX, 1
 7 ואישתיו; אכלו; תיו 5 ייתי 4 ונצירן; דתקריין; רמתא
 כורסיא 14 ניסנען 11 מדעא 9 דנרחמינך; תיכס 8 הוא
 שיוול;) תמן 18 חלים; גנובי 17). מן 16 דתריצן 15
 5 מעחדא; דכשירין 4 דרשיעיא; נפשא 3 דרישעא X, 2
 בעיניה 10 ליבא 8 נכסא; ופומהון; תהוי 6 מבהת' הוא
 וסימנא [ושציא 15 ושופטא 13 מכסיא; כול; סנואתא 12
 [גביא 20 בסונעה 19 נטרא 17 לחמואתא 16 דמסכיני
 תיחי 24 (r) עבירתא 23 סניעי 21 דצדיקי; לישני; סנינא
 ניועץ; וישניא; ניוסף 27 לככי [לשיני; חומעא 26 גיעבר 25
 ולישני 31 נקועדון [יתועדון 30 ושיצא 29 וסיבריא; סיבריהון 28

ציוניה; מרחיקתיה XI, 1. צביונא; ידען; סיפוחתא 32. הפיכא
 3 וניטלטלין; תחריכין. 4. בישתא. 5 u. 6, die in Tl umge-
 stellt sind, stehen bei c = M. 5 צדקתהון [צדקתא. 6 צדקתה
 צדקתא; וסיבוריהון; סכווייה [סיכריה 7. תיתרוץ; דחמימי. צדקתא
 (r) חכריה [ארעיה. נכאלא 9. ועל רשיעא חלמי 8^י. unpunkt.
 10. (Von 14 bis 17, 8 Lücke.) 17 r. נכזרויא. 20 Schlufs +
 r. בארחתהון [לחכים לבא 29. r (v). 30 r (v). נפשי 30. XIII, 12
 r (v); r. מן [מאן. XIV, 1 r (v; = S). 20 r. סני
 r. בקיסא 30. r. (v; = S). XVI, 6 r. מסמא. XV, 19 r. ארחתהון
 17 r. מסמא. 28 r. מפרק cf. 17, 9. XVII, 10 r. בעאתא;
 14 חניה. כשמיותא; ולא; דובא 12. בישא 11. לממחי
 לעקא (r) חכרא; עידן 17. למנא [למה דין 16. מרחקאחי 15.
 22 ריכתא. ודמהפך; משכח 20. ומררים 19. חסר 18.
 24 חזיק; למיתר [למתך 26. מככיר 25. דסכאלא; חזירן 24.
 5 סאפי. בביונא [בסוכלתנא 2, XVIII. (הוא; אף 28. תריצא
 9. לעומקא; דחכיננא 8. פחא; (הוא ליה 7. ממסין 6.
 + [שטיותא 13. נתורם 12. וניגרים [ונתרים; ביה; שמא 10.
 חקני [תבעי 15. מאן; בורהניה; רוחא 14. ובהתא; היא
 דמתעזי [דמתעדר 19. מבטלין; חזירין 18. הוא 17. מוהביתא 16.
 תעוא; טבתא + [משכח; תבאתא [טבתא 22. (מן 21. v, r.
 2. סיכלא; הון 1, XIX. דבקה מן אחא 24. ¹⁵ממליל 23.
 7. סניין 7. ולדישין 6. נחפליט 5. נש; שטיא 3.
 (r) דנעבר; רונזיה [אורחיה; נגידות; שכלוי 11. ברברבני 10.
 דאבהתא : r דאבהי; דלתותא [ירוחותא 14. ברא סיכלא 13.
 נבית; דחלתא 23. (ליה; משתלם; דניוויף 17. (v) מחמכרא
 26. דמתבין; מחערין; נחית; לממיקני 25. לה 24.
 בדינא; ממריק; רינאלא 28. מאקרי ידיעתא [מן מאמרי דפומי 27.
 מצטרי; שאמטי; (דיתב 3. (נהים 2, XX. ווהרתא [ומחתא 29.
 דמתהלך 7. מנן; מרחמניה 6. עמיקיא 5. ושאל; ולא 4.
 לחכרא 14. תירחם 13. תריצן; אף 11. מחובי; זכיי 9. מכדר 8.
 חציצא; רינלא 17. ולאפי; לחילוניא 16. cod. doppelt. [והידין
 סבר לאלהא; אשלמה 22. ובאחריתה [ובסופא; דמסתרהכא 21.
 [חדיא 25. אורחיה; נש; יי [יהוה 24. ומסאתא [ומשחתא 23.
 דעלימא 29. ינטרון 28. ובעייתא [ובציא 27. לרשיעיא 26. תדירה

בידיו; דמין 1, XXI. דכריסא; ומחיותי; שיחנא 30. דסיבי
יעילינן; דבונא 7. לחטתא; ביע 4. תרצין 2. נירכן; לכל אתר
בחוניה 11. מירחים; לא 10. וביח; תניניה 9. צביו [עפן
בשיטא 14. הוא + אף 13. ליה [רשיעא 12. ובסוכלתגורדי
ובסאמא 17. בסיכולא 16. (ינ = צ) שיניא; לצדיקא 15. unpunkt.
בויננותא 24. rand. ואחיד 22. בדירא 20. ¹⁾ (ושלחוס 18.
סוסא 31. אורחתיה 29. דמעבירתא 27. מחשך 26. אידוי 25.
XXII, 1. r l. am Schlufs: ומכספא [ומן דהבא; סונעא 1, XXII.
דחלתיה דאלהא [דחלתא דיהוה; דעותנותא 4. עברו ואתוכיו
לדכי 11. היא 9. במסכיניא 7. נסאבא; ארחתיה; אידכיה 6
בכריסך; אינון + [רבסימן 18. סומא; עומקתא 14. מלכא
דחריצתא 21. תלת רבנין; הא 20. אף אנה 19. היך; וניחקנן
[אם לית 27. רונא [מרירותא 24. פורענותא; דיין 23. לעניא 22.
דייכל; ויחיבת 1, XXIII. נבר; חויה 29. מתחותיך; אין לא איה
גפן; תצר 5. תחקרב 4. מכילתא; לבישלוני; תחרגנ 3
באודנוי 9. דאכלת; לחמא 8. צדיך 7. תורגנ 6. דטאס
חריצותא; ונרוין [ונרוון 16. ביד + [אנה 14. ית 11
(ובועתא: r) וביועתא [ובורדעתא. ואסיט 21. דאסיטן 20
עמיקתא 27. תנטרון 26. יחרון 25. נירון ינידון 24. ובינותא 23
דירודן [רודא; ו stets ohne [ולמן; למאן stets [למן 29. ונותא
ומעקבן 30. (auch c rand. סורא r) סירא [סורא; (rand. ריודא)
ויחמיון [ויחורון 33. והיך חורמ'; ינכת; ואחריתיה 32. מזן
[ובזוני; מכווני [מחווני 35. בילפא; שכיב היך בליכיה 34
דדיבונא 2. בישאתא 1, XXIV. ואבעייה טוב; ואיוסיף; וכווני
במדברנות' 6. (v, r) ויקרא; מיתמליא 4. ממלל; שיפתהון
דאן 12. ומתרכיבין 11. בחילך 10. חטהא 9. דמלכנא
אירע + [היכנא 14. וכבריתא 13. ופאריע; דין + [ידענא
יבאש 18. זמנא; שבעא 16. לא 15. אחיון; קמייתא; משכחיו
ויברוני; וליטוני 24. מאן; ושפונא 22. דחיל 21. ברשיעי 19
ולא + Am Anfang 26. תאתא; ולמכסאני 25. אומארתא
ותשרגנ; רינלא 28. ועתידיה 27. לאילין; ינשקן; שפורתא
ותדרכין 34. חמית 32. איתעקור 31. רעיונא 30. כן 9!
stets [מן; איקרא 2. דכתבי 1, XXV. וצריכותך; מסכינותן
מאניה 4. v. 2 und 3 sind in c umgestellt. דבעי; מא
לדינא 8. אמיר + [עינך; נימר 7. בצדקותא; (מן 5. unpunkt.

¹⁾ So steht es im cod.

9. עזובהא; דמדמי; ומיטרא 14. חכימא; דזמרנדר 12. אחרנא 9
 וזיכו; תישבעיך; הוסקנא; דובשא 16. רשאנא; בנגידות 15
 פדעא 18. ניסבעיך; בייתא; כלה 17. (ותיחיבה r: unpunkt.
 פיוחא מחדה; בולטיתא; סמא; ויתרא; איך; ביומא 20. מזעתא 19
 אגיש 26. מטראקא; דלמיעבר 24. ישלמין 22. אכליה 21
 גלמא 3. פרחא; ואיך 2. איקרא; ואיך 1, XXVI. מקראתא 27
 [אן 7. מן [מאן; שאחי; דרגלוי 6. חכימא; אין לא [אילא 5
 וחת 12. תויכתייה 11. בפומא; ושטותא 9. מן [מאן 8. איך
 וכן; דמיחתחת 18. בשחאתיה; ידיה 15. פקח + [סכלא
 ותרנא 21. ישתיק 20. נחך 19. (דמושיט r) דיכשיט
 בשאתא 25. רדלקא; דמסליא 23. לגנ; מרבנן 22. מחרה כהותא
 במס 1, XXVII. סרכונא 28. נפל 27. (במורסתא; סינוותא 26
 כסיתא; נפש 7. דרחימא 6. ומן; נוכריתא 4. נוכראה 2
 וחת 16. (תגרניתא 15. רבא 14. רחיקא 10. (מ²מן 8. מידעם
 ואוכרנא 20. ליבא 19. נברא; היכנא + [לטיש 17. קשייתא
 קושיד; דדעי 23. מעבר; ובאוראך 22. עיניהון דבני נשא
 v. 26.) אמ [אף. (אחדנא r) אוחדנא [אחסנא; הוא. (מטול 24
 וכן 6. ובעי יי כלהון טבאתא 5¹. ניגדון 2, XXVIII. hebr. und T.
 (הוא 10. למאן; מודליה [מוליה 8. (r) לולילי 7. אורחתא
 ויבא 15. מקשי; לבר 14. ירוויין [יחדון; (כד 12. (ושלימי
 [עד 17. ניגדון; ואיכא; ביונא [הונא 16. (עמא; מסריח; (r, v)
 מלא 22. לנברא 21. בבישחא [בחדא 18. ולא; לנזבא; עדמא
 תעיינא [רחב; נבר 25. (הוא; ואמיר; לאבוהי 24. דבישא
 (28, 8.) מודליה 3. בסונא 2. להון 1, XXIX. דחביל 26
 סללין; גבריא 8. רצדיקי [דמסכני 7. הילכאתיה 5. מוקים 4
 מנור 13. דמשמשנוי; רציית 12. ראשדי 10. יעדון כרכא [כרבא
 לא; רידע 19. ארעא [אוריחא 18. לנפשיך 17. וצדיקי 16
 וחרין 27. דינא; סניעין 26. טלומא 25. מנרי; רונא 22
 במסריה [ביה 5. (שום בריה; מן; רוח; ומאן; מאן 4, XXX
 (c^{rand} = TL.) מתסי; זונין; ריגלתא 8. יכסן כך; תיוסיף 6
 נחצונה; לאבא; דמצריא 17. וחירפי 14. ניצעריה 10. שמא 9
 וי) [ואורחא; אורחא [ואורחיה 19. לא; דנגיזין 18. ויכלונה
 ממבדא לסוכרא [יכלא למסכרא; תלחא 21. בליבא; דילפה
 בדייא 28. ומכנשין 27. מיכליהון; שומשני 25. סנואתא 23
 עמסי; דאקים; גורא; ואברא 31. שפיר; וארבע; הלאכתהון 29



32. חיושׁיט. 33. חמאתא [מלכין 3, XXXI. aus-
gestrichen. 4. מן מלכי 5. דלא; רכל. 6. לאבילא. 7. ונשתהון
ותביל 11. משכח 10. צידקותא 9. נידכרון; מיסכנתהון
רוחק; ילפי 14. ראדיה 13. טב 12. הסרה; לא; בה [על
(וטעמח 18. כרם; בחקלא 16. למליוחהא; לביתהא 15. אחר
) durch ידהא פשטא 19. (r) שרנה; (r) חנורה; דטב
Homoioteleuton; ודרעה; אידהא 20. לכבין; בכינשרא
מקמו 28. חבינאות 27. וחנכה 25. הוא [הוה 23. דחלק 21
(; דחלתה r) דחלתא 30. עוחרא; דקמו [דקני; בנאתא 29. בנייהא
חושכחא 31. עובדה.

Wohl wimmelt auch der Codex von Fehlern und Ver-
schreibungen und weist bei einer großen Anzahl derselben
starke Uebereinstimmung mit v, und nach dem früher Er-
wähnten, auch mit r auf (schon die Coll. von cap. X zeigte
diese Berührungen). Andererseits aber bietet er eine be-
trächtliche Menge besserer LA. Vgl.: 1, 20^b. 23. 25. 3, 15.
4, 10. 15. 5, 14. 6, 3. 19. 8, 2. 9. 12. 15. 30. 33. 10, 6. 12.
23. 27^b. 32. 11, 3^b. 8. 9. 17, 17. 19. 24. 18, 8^b. 19, 6^b. 11^b.
27. 28^b. 20, 8. 21. 21, 13^b. 22, 9. 23^b. 24. 23, 32. 24, 25.
28. 25, 7^b. 27, 15. 20^b. 24. 28, 14. 22. 30, 31. 31, 7. 28^a.
30. Eigentümlich sind ihm die mouillirten Formen, wie
חוידינח 1, 32. ניוספן 3, 2. ניוסיף 10, 22. 27. חיוסיף 30, 6.
23, 35. דניוויף 19, 17. חיושיט 30, 32, die sich auch
oft bei v und r finden. Dann Schreibungen wie צדקותא
1, 3. 2, 9. 25, 5. 31, 9. חריצותא 23, 16. Doch auch חריצותא
22, 21. מצרתא 1, 17. Die Endung ן st. ן bei der 3. P.
pl. m. Imperf. Ethpeel steht: 4, 25. 5, 17. 11, 3. 22, 18.
ע st. צ: 10, 26, 20, 27. 25, 2. Tc hat, was sehr zu seinen
Gunsten spricht, weit stärker die syrische Färbung bewahrt
als die Ausgg. Zunächst steht fast durchweg bei ihm
אין (= אין) st. הין. Vgl. dann: 1, 2. 8. 11. 25. 2, 4. 13.
9. 3, 19. 5, 14. 23. 7, 17. 8, 3. 15. 16. 19, 10. 14. 20, 6.
13. 21, 13. 25, 7. 27, 15. 30, 31. 31, 5. 21.

Zu verbessern sind endlich noch folgende Stellen:
; 25 נחורן (v, Luz.). 5, 9 נכוריא. 5, 21 גלן. 6, 18 רע(א)תא.

6, 22 רניך (Levy). 7, 18 ונעמיק (Levy). 8, 9 גלן. 25 אחבציה. 9, 7^b נסיב. 10, 9 בסברא. 12, 28^b דאכונא (Levy). 13, 12 וזה + 13, 18. 1: מב מן (v, r) רמשרי למעדרו. 13, 18 + וזה. 13, 20 ודמחחר. 14, 27 למסש. 15, 7 שפוחא. 15, 21^b ריזאה. 15, 31 חכימי. 16, 7 אף. 16, 15 בכיראחא (Fleischer). 16, 33 רענחא (Levy). 19, 7^c אינא. 21, 8 נברא; חיצן. 22, 15 נרחקה. 24, 12 + דע. 24, 26 ננשקן. 28, 25 חב. 1. יענא. 28, 27 סנית. 30, 28 ועמרא. (Die näheren Nachweise cf. an den betreffenden Stellen, T. III der Arbeit.)¹⁾

c) Verhältnis von S zu G.

Von der größten Wichtigkeit für die Beurteilung von S ist eine genaue Untersuchung seines Verhältnisses zu G. Denn der Nachweis einer größeren oder geringeren Abhängigkeit von G wird naturgemäß ausschlaggebend sein für den Wert der Peschitto und ihre Verwendung bei der Textkritik und Exegese. Es sind dabei folgende Fragen in Betracht zu ziehen:

1) Finden sich überhaupt Uebereinstimmungen zwischen S und G? Wenn dies der Fall ist, beruhen dieselben

2) darauf, daß S nach einer Textvorlage übertrug, die mehr mit der von G benutzten übereinstimmte, als mit M? Oder

3) darauf, daß beide von gleichen Erwägungen geleitet von M abwichen bzw. der in den palästinensischen Schulen üblichen Tradition folgten?

4) Sind die Uebereinstimmungen das Werk späterer Uebersetzer, oder hat der Uebersetzer selbst G benutzt?

In der Lösung dieser Fragen gehen die Ansichten aus-

¹⁾ Unter den im Mus. Brit. zu London aufbewahrten süd-arabischen Targ.-Mss. mit babylonischer Punktation aus dem 12. Jhrdt. (cf. Merx, chrestom. targ. p. IX) befindet sich T. zu Pr. nicht (vgl. das Verzeichnis bei Merx p. XV).

einander: Dathe¹⁾ und Hirzel²⁾ nehmen spätere Interpolationen und ähnliche Textvorlage an. Roediger³⁾ meint, daß G beim Pentateuch, den historischen Büchern und den Propheten wohl nicht benutzt sei, dagegen bei den salomonischen Sprüchen, vielleicht auch anderen Hagiographen. Prager⁴⁾ sagt, daß die Abhängigkeit größtenteils auf gemeinsamer Berücksichtigung der Tradition beruhe. Herbst⁵⁾ ist der Ansicht: „Eine Benutzung von LXX hat nicht stattgefunden.“ Er giebt aber zu, daß die Psalmen vielfach aus G interpoliert seien. Eichhorn (Einleitg. I, 452) nimmt an, daß S wohl später nach G geändert worden sei, daß er aber auch als Syrer Bekanntschaft mit den LXX und beim Uebersetzen aus dem Hebräischen den von ihnen ausgedrückten Sinn gegenwärtig habe, oder mit ihnen zufälligerweise, oder weil er sie als Vorgänger benutzte, zusammentreffen konnte (S. 456). Credner⁶⁾ nimmt Benutzung durch den Uebers. selbst an. Zu dieser Entscheidung kommt auch Baethgen⁷⁾ in seiner gründlichen und lehrreichen Untersuchung dieser Frage. Wellhausen⁸⁾ endlich sagt: „Bei den Anklängen der P. an LXX, die unzweifelhaft nicht alle erst durch spätere Korrektur eingedrungen sind, ist es in allen Fällen am vorsichtigsten anzunehmen, daß sie auf dem Einfluß der griechischen Uebersetzung und nicht auf einem vom M. T. abweichen-

¹⁾ opusc. crit. p. 83 ff. und Psalterium syriacum, Halle 1796, p. XXX.

²⁾ de pentat. vers. syr., quam Pesch. vocant, indole etc. Lpz. 1825, § 25.

³⁾ Art. Peschitto, Ersch' und Grubers RE.

⁴⁾ de V^{is} Tⁱ versione syr., quam P. vocant, etc. Göttingen 1875, S. 28.

⁵⁾ Hist.-kritische Einleitg., Karlsruhe 1840; I, 196.

⁶⁾ de prophetarum minorum vers. syriaca etc. indole. Göttingen 1827, p. 112.

⁷⁾ JPT VIII, 435.

⁸⁾ Bleek-Wellhausen, Einleitg., 6. Aufl. 1893, S. 560.

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 14. 1894.

17^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{למחנה קרוב}$. ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 18^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{καλύπτουσιν ἔχθραν χεῖλη δίκαια}$ (l. *ἀδικα*)
 ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 19^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐκφεύγεται ἀμαρτία}$ (A) ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 21 Beide las. ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ
 oder ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 23^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐν γέλωτι ἄφρων πρᾶσσει κακά}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). 24^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐν ἀπωλείᾳ ἀσεβῆς περιφέρεται}$
 ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 26 w. $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ῥῆμα ὡς περ ὁμφαξ βλαβερὸν}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ; ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἡγεμονία}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ .
 XI, 2^a ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 15^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{πονηρὸς κακοποιεῖ}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ
 ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). 15^b G und S: ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 16^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{εὐχάριστος}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 16^b 2 Stichen aus G +, mit kleinen Aenderungen. 19 ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ
 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ}$. 24 S folgt G + ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 26 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁποῖον αὐτὸν τοῖς ἐθνεσιν}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). 29^a Die 2. Uebers. folgt teilw. G.
 30^b S = G. $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἀφαιρούνται δὲ ἄωροι ψυχὰι παρανόμων}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ((*ἄωροι*)). 31 w. $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{μόλις σώζεται}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ .
 XII, 4^b w. Beide las.: $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ποῦ φανεῖται}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 8 S folgt G. Sie las.: $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐν ὁδοῖς}$. 9 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐξαγγέλλει}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 16 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐπιδεικνυμένην}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). 17 w. $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ δόλιος}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ .
 19^b $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἀρτὺς}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). 21 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἀρέσει}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T) = ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 23 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ φόβος}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ .
 24 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ δόλιος}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 25^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ φοβερός λόγος}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 27^b S stellt die Worte
 wie G um. 28^b $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁδοὶ δὲ μνησικαχῶν}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ (T). XIII, 1^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ πῆχυς}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 1^b + $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ πῆχυς}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 2^b $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ πῆχυς}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 4^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ἐν ἐπιθυμίαις ἐστίν}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ . 7^a $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{ὁ πῆχυς}$ ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ .
 plur. 10^a w. (T). 10^b w. (T). 11 $\text{ܠܡܢܝܢ ܡܢ ܡܢܝܢ} = \text{μετὰ ἀνομίας}$

zeichneten Uebers.: προπορεύεται δὲ ταπεινοῖς δόξα αἰσώμενος. XVI, 4^b φυλάσσεται δὲ ὁ ἀσεβὴς εἰς ἡμέραν κακὴν ܠܡܢ ܠܡܢ ܠܡܢ ܠܡܢ (T). 11 ܡܢܝܢܝܢ; ܡܢܝܢܝܢ Präd. ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 26^b Durch ἀπώλειαν beeinflusst: ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. XVII, 1 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 4^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 4^b δίκαιος δὲ οὐ προσέχει χειλεσιν ψευδέσιν ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 5 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 7 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 9^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 10 S = G. ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 12^a μέριμνα ἀνδρὶ νοήμονι ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 12^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. XVIII, 2^b S ist beeinflusst durch ἀφροσύνη ܡܢܝܢܝܢ (T). 3^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 19 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 22 + ἀγαθὴν ܡܢܝܢܝܢ (T). Zusatz aus G. S + ܡܢܝܢܝܢ. XIX, 6^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 6^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 7^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 7^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 13 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 14 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 18^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 19^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 19^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 22 + πλούσιος ܡܢܝܢܝܢ. 24 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 25 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 26^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. XX, 1 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 4 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 5 + ܡܢܝܢܝܢ = λόγος 4 codd. 6 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 25^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. XXI, 4 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 10 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 12 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 13^a ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 13^b ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. 14 ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ. + ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ ܡܢܝܢܝܢ.

XXII, 2 w. 3^a Sie las.: ערום ראה רע מ'פ'ר נוסר: 10 Zusatz.
13 φανεύται (T). 15 ἐξήπται. verles. ἐξήπταται (T).
16^a πολλά ποιεῖ τὰ ἑαυτοῦ κακὰ (A N^o) (T).
22 ἀποβιάζου (T). 26 w. 27 + γάρ (T).
πρόθεν ἀποτίσῃ (T). 28 λήμψονται (T).
XXIII, 1^b τὰ παρατιθέμενά σοι (T). 3^a Sie las.
τῶν ἐδεσμάτων (T). 4^a Sie las.
τῶν ἐδεσμάτων (T). 6^a רע ער (T). 7 ὅν τρόπον γάρ εἰ
τις καταπίοι τρίχα (T). 10 [ובשדי] (T). 13 כי εἰ
ἐάν (T). 21 ὑπνώδης (T). 29^a θύρουβος (T). 29^b w. 30 S folgt G,
darauf v. 31 nach G. 34^b καὶ ὥσπερ κυβερνήτης ἐν πολλῷ
κλύδονι (T). 35^a ἐρεῖς δέ (T).
ἐνέπαιξάν με (T). XXIV, 5^a w. κρείσσων σοφός
ζυχοῦ (T). 11^b S folgt G. 12 [ידעו] sing. חבן [חבן] (T). 23 + λέγω
(T). 34 ובא מחלה (T). XXV, 1 + ἀδιάκριτοι (T). 2
ἐξεγράψαντο (T). 3 w. (T). 7^b & εἶδον
οἱ ὀφθαλμοί σου λέγε (T; Tc + אמר). 12
ἐνώτιον (T). 13 כצנח (T). 14 כצנח (T). 15
κατὰ καύμα ὠφελεῖ (T). 19^a רעה [רעה] (T).
20^b Zusatz (umgestellt) (T). 21 w. (מים, לחם). 22 + τοῦτο
γάρ ποιῶν (T). 26^a w. (T). XXVI, 9 חוץ
עליו ἀκάνθαι φύονται (T). 10 πολλά χειμιάζεται πᾶσα
σάρξ ἀφρόνων (T). 13 ἀποστελλόμενος (T). 18
προβάλλουσιν λόγους (T). 19 + εἰς (T). 26
ὁ κρύπτων (T). 28 ἀλήθειαν (T; אורחא דקושיא). XXVII, 3 כבד
und נבט als Adj. (T). 14^a τὸ πρωτὸν (l. πρῶτον).
14^b καταρωμένου οὐδὲν διαφέρειν δοξεῖ (T). 16 w. (T). 19^a w. ὥσπερ οὐχ ὁμοία

πρόσωπα προσώποις ܡܥܪܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ ܡܥܥܥܐ (T).
 21^b מהלליו (T). Zusatz (geändert). 22 S folgt G; ܠ. ܡܥܥܥܐ;
 ἀτιμάζων). 24 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ (T).
 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. XXVIII, 3 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ (T).
 4 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ (T).
 περιβάλλουσιν ἑαυτοῖς τείχος ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 20 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ (?).
 ܡܥܥܐ (?). (T). 21 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 XXIX, 4 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 ܡܥܥܐ (T). 8 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 10 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 20^b + γίνωσκε ܡܥܥܐ. 21 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 24^b ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 25 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 XXX, 9 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 και ὁμόσφ ܡܥܥܐ. 10 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 15 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 17 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 19 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 23 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 24 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 25 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 28 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 ܡܥܥܐ (T). 30 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. + ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ.
 ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ ܡܥܥܐ. 31 S folgt G, der die 3 Glieder weiter ausführt. Sie les.: ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ.
 ܡܥܐ. 32 + ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ. XXXI, 6 ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ.
 ܡܥܐ (T). 8^a ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ = λόγφ ἀληθεῖ (wie nach
 Lag. in G gestanden haben soll). 10^b ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ.
 ܡܥܐ (T). 18 ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ ܡܥܐ.

Zunächst ist jetzt gezeigt, daß Uebereinstimmungen zwischen S und G stattfinden, ja uns frappiert gradezu die große Fülle derselben. Es läßt sich nun nicht leugnen, daß G und S an manchen Stellen von gleichen Erwägungen geleitet, unabhängig von einander, in gleicher Weise übertragen haben können, z. B. 3, 8 ܡܥܐ; 11, 7 ܡܥܐ; 12, 6 ܡܥܐ; 14, 3 ܡܥܐ; 14, 13 ܡܥܐ; 14, 28 ܡܥܐ wegen



כ); 15, 7 בן, wie ja auch beide 23, 4 לְהַעֲשִׂיר 4 les.,
s sie aber doch verschiedenartig erklären.

Dagegen wird man nur mit größter Vorsicht den
und für die Aehnlichkeit in der in den Schulen gelten-
Tradition finden können. Und mag auch für den Pen-
euch und schliesslich noch für die Propheten diese An-
ht Berechtigung haben, da an vielen Stellen dieser
cher halachische und dogmatische Rücksichten zu einer
stimmten, allgemein üblichen Auffassung führten, so wird
s für die Pr., denen, wie den Hagiographen überhaupt,
ie geringere Autorität beigelegt wurde, als dem Penta-
ich und den Propheten, nur wenig Wahrscheinlichkeit
sich haben, ihre durchgehende Anwendung aber würde
er höchst unkritischen Beurteilung der Aehnlichkeit von
und G Thür und Thor öffnen.

Die Uebereinstimmung ist nun eine so überaus häufige
d derartige, dafs weder die eine, noch die andere An-
ht zur Erklärung derselben ausreicht, dafs sie sich viel-
ehr nur durch die Annahme der Abhängigkeit des Syrsers
m Griechen erklären läfst. Beide stimmen überein in
r gleichen Auffassung und Erklärung von M: 1, 8. 19^a.
7. 5, 6. 6, 7. 30. 7, 10^b. 20. 22. 8, 1. 14. 21. 22. 27. 9, 3^a.
1^b. (a, u) 18^a. 10, 4^a. 11, 2^a. 13, 15. 24. 14, 17. 30^a. 33.
), 18^b. 24. 21, 14. 22, 7. 23, 10. 24, 34 u. a. O. Ferner
von M abweichender Lesung: 1, 20^a. 21^a. 4, 15. 5, 11.
22^a. 8, 23. 35^a. 9, 1. 10, 14^b. 21. 12, 9. 19^b. 17, 10.
3, 19. 19, 6^b. 23, 4^a. 7. Stellen, die sich leicht bedeutend
ermehren liessen.

Nehmen wir nun die Abhängigkeit des Syrsers von G
1, so fragt es sich, wie schon erwähnt, ob dieselbe da-
urch entstanden ist, dafs der Uebers. G selbst benutzte,
ler dafs S später nach G bearbeitet worden ist. Ein
heres Kriterium für die Richtigkeit der einen, oder
deren Ansicht läfst sich kaum angeben¹⁾. Von vorn-

¹⁾ cf. Buhl, l. l. S. 190.

herein ist anzunehmen, daß der Uebers. sich die große Erleichterung nicht wird haben entgehen lassen, welche ihm die Benutzung der LXX, besonders bei einem so schwierigen Buche, wie die Pr. es sind, bot. Sie war ja bei den Syrern allgemein bekannt und stand in hohem Ansehen, was ihre späteren Bearbeitungen durch Syrer beweisen. Am wahrscheinlichsten erscheint immerhin das Kriterium, welches Baethgen, dessen Beweisführung ich mit einigen Aenderungen auch für die Pr. folge, S. 445 angiebt: Daß nämlich »ein Interpolator die Worte der O (G) einfach übersetzt, nicht aber nur ihren allgemeinen Sinn wiedergegeben« hätte. In der That ist das Verhältnis wohl derart, daß S aus dem Hebräischen übersetzte und bei auffallenden oder schwierigeren Stellen G zu Rate zog. Er folgt aber G durchaus nicht sklavisch, sondern benutzt ihn mit einer gewissen Freiheit, und unter steter Vergleichung des hebräisch. Textes. Er ändert G durch Umstellung¹⁾, durch Hinzufügungen²⁾ und durch Verwandlung des Numerus³⁾, übers. st. constr. durch Adj. und umgekehrt⁴⁾, ja er benutzt sogar eine LA., welche G zu Grunde liegt, als Grundlage für eine neue, selbstständige Uebersetzung. So läßt er 21, 10 אֲוֹרָה רַע weg, wird auch durch ὁ π' οὐδὲν ἐξ τῶν ἀντιγράφων auf בעיני hingeführt, übers. aber dann, sich wieder M nähernd; **ܡܠܟܐ ܡܨܝܚܐ**. 1, 17: S sah, daß G den v. falsch verstanden hatte und suchte den Fehler wieder gut zu machen. 15, 22^a folgt S zwar G, da er aber **ܡܚܫܒܐ** anders auffaßt, läßt er **ܡܢ** weg. 17, 12^a verstand S **ܫܚܐ** nicht. Er benutzt daher G, sieht sich aber durch seine Uebers. von 12^a gezwungen, in 12^b, das er ganz abweichend von G übers., **ܐܠ ܐܠ** st. **ܐܠ ܐܠ** zu lesen.

¹⁾ 6, 10. 34. 14, 23 Ib.

²⁾ 10, 26 **ܐܠܝܐ**. 18, 22^a II **ܡܠܟܐ ܡܨܝܚܐ**.

³⁾ 6, 22. 11, 24 (= M). 14, 1. 15, 10^a. 17, 7 (= M). 19, 6^b. 22, 13.

⁴⁾ 10, 14^b. 18^b. 14, 7.



obald S sich selbst zu helfen wufste, verlief er eben G. In einzelnen Stellen sieht man die Worte G.'s nur noch durchschimmern, z. B. 15, 18 stehen nur 2 Worte der Doppelübersetzung. 29, 24^b ὁρκου προτεθέντος ܐܡܪܐ ܕܥܡܪܐ. 30, 32 ἐὰν ἐκτείνῃς τὴν χεῖρά σου ܐܡܪܐ ܕܥܡܪܐ. S folgt öfters G in dem einen Halbvers, in dem anderen weicht er von ihm ab und kehrt zu M zurück, der übers. unabhängig anders¹⁾. Trotz der Benutzung von G nähert sich S wieder M: 5, 17^b (plur.) 6, 25 σοῖς φθαλμοῖς ܥܝܢܐ. 11, 24 (sing.) 17, 4^b χεῖλεσιν ܠܫܢܐ. 7 (sing.) 22, 27. Das letzte Wort = M. 30, 30 ܐܡܪܐ ܕܥܡܪܐ κτήνος ܐܡܪܐ ܕܥܡܪܐ. Ich möchte noch darauf hinweisen, dafs in dem Ms. von G, das S benutzte, Einiges gefehlt zu haben scheint, da S Weglassungen von Worten wie wir in G lesen, aufweist: 1, 33^b > ἀφόβως. 3, 29 ἐνδεῆ. 3, 12 καρδίᾳ. 15, 10^a ὑπὸ τῶν παρόντων. 26, 10 πᾶσα. 7, 22 ἀτιμάζων. Absichtliche Weglassungen des Uebersetzers scheinen das nicht zu sein.

Die aufgezählten Fälle von Aenderungen G.'s zeigen öftstenteils deutlich, dafs der Uebers. bei aller Abhängigkeit von G sich eine gewisse Selbständigkeit gewahrt hat, die man bei einem Interpolator schwerlich voraussetzen kann.

Nun könnten aber doch eine Anzahl von Stellen grade nach der vorerwähnten Ansicht Baethgens den Eindruck von Interpolationen machen. Es sind dies die Verse, in denen S wörtlich = G ist: 1, 20^a (T teilw.). 21^a. 6, 5. 30, 10^b (T). 16^b. 8, 7^b. 23. 35^a. 9, 12. 18^a. 10, 4. 7^b (T teilw. T). 10^b. 13. 14^b. 18^a. 23^a (T). 26. 11, 15^a. 24. 31. 12, 4^b (T). 17. 13, 7^a. 10. 23^b. 14, 7. 9 (+ ܐܡܪܐ ܕܥܡܪܐ). 34^b. 15, 6^b. 6, 4^b (T). 19, 7^c (T). 18^b. 22, 2 (T). 3. 26 (T). 27^a. 23, 29^b (T). 34^b. 24, 5^a (T). 25, 3 (T). 7^b. 21. 26^a (T). 27, 16 (T). 19^a (T). 30, 31 (T). Bedenklich erscheinen auch diejenigen

¹⁾ 1, 12^a. 20^a. 4, 26^a. 12, 25^a. 14, 22^a I. 20, 4^a.



Der recht gut auf die Vorlage, auf G selbst, zurückgehen, dem dem Abschreiber von a in der That ein Text vorgeht, der noch mehr mit G übereinstimmt. Dazu ist noch 7, 21 auch u = a. Zur Annahme von Interpolationen nach p ist man also schwerlich berechtigt. Uebershaupt wird man mit dieser Annahme nicht so verschwenderisch umgehen dürfen, als man öfters geneigt ist. Vielmehr erscheint durch die ganze Art des Verhältnisses von u und a zu LXX die Meinung Th. Nöldekes¹⁾ bestätigt: Wir müssen sagen: Im 5. und 6. Jhrdt. war der Text der Pesch. des A. T. schon wesentlich so fixirt, wie ihn der ältere Barhebraeus hatte, und wie wir ihn noch jetzt kennen. Namentlich ist derselbe nachher nicht so stark von dem hexaplarischen Syrer beeinflusst, wie man fürchten konnte. Anders verhielte sich die Sache möglicherweise, wenn wir Grund zu der Annahme hätten, daß a nicht aus dem VI. Jhrdt., sondern aus späterer Zeit stamme.

Wollte man nun einwenden, daß selbst vor dem VI. Jhrdt., resp. vor 484 und 489 Aenderungen nach G vorgenommen sein können — wie ja in der That Prager (l. S. 13) behauptet, daß solche schon zu Ephrems (st. 3) Zeiten stattgefunden haben — so haben wir in den Texten des Aphraates ein noch älteres Texteszeugnis, da seine Homilien in den Jahren 337 und 344 verfaßt sind. Auch diese zeigen an 2 Stellen die Spuren Gs: 18, 19 ܡܝܢ ܠܚܡ ܡܝܢ ܠܚܡ = ܡܝܢ ܠܚܡ ; 25, 21 ܡܝܢ ܠܚܡ und ܡܝܢ ܠܚܡ . Solche Stellen würden wir sonst vielleicht als die Arbeit eines Interpolators angesehen haben. Und wenn auch die geringe Zahl der hier in Betracht kommenden Stellen noch Zweifel zurückließe, so hat doch Baethgen S. 444 für die Aehnlichkeit mit G bei Aphr. nachgewiesen, so daß auch unsere beiden Citate nicht ohne Beweiskraft sind. In der

¹⁾ LCBl 1876, 39 in der Rezens. a. s.

Zeit von Aphr. Aenderungen nach G anzunehmen, wird man wohl schwerlich geneigt sein.

Von den vielen Zusätzen Gs hat S nur folgende mit gröfseren oder kleineren Aenderungen: 9, 12. 18. 11, 16^a. 13, 13. 22, 10. 25, 20. 27, 21. 25, 20 findet sich der Zusatz auch in T.

Dagegen finden sich in ziemlicher Anzahl Hinzufügungen von einem oder mehreren Worten aus G: 1, 11. 7, 12^a. 9, 9. 12. 10, 10. 26. 11, 16^a. 24. 13, 1^b. 22 (T). 14, 33. 15, 22 (T). 18, 19 (T). 19, 22. 20, 5. 21, 14. 22, 16^a (T). 27. 24, 23 (T). 25, 22. 26, 19^a. 29, 20^b. 30, 30. 32. Der Einflufs von G ist am Anfang schwächer als in der Mitte. Am stärksten erscheint er in den Kapiteln 10. 12. 13. 14. 15. Dann bleibt er ziemlich gleichstark bis zum Schlufs.

In folge dieser weitgehenden Uebereinstimmungen ist manchmal S für den Text von G nicht ohne Interesse: 6, 10 ὀλίγον δὲ κάθῃσαι, was wahrscheinlich Glossem aus νυστάζεις ist, l. S nicht. 9, 6^b S hat den von Lag. als echt angesehenen Text. 10, 18^a l. er noch richtig ἀδικα. 11, 29^a gu ἀνεμον, aber a, U, P, BH les. ἀνέμους, wie viele codd. 14, 22 II^b ist wohl nach S ἀγαθῶν st. ἀγαθοῖς zu les. 15, 33^b S hat den von Lag. als echt erklärten Text. 31, 8^a ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ = λόγῳ ἀληθεῖ (θεοῦ urspr. μογιτάλῳ). Verschiedene LA. G.s, denen S folgt, finden sich in A, N¹) oder einem der von Holmes und Parsons verglichenen Mss. erhalten: 1, 8 νόμους N. A. C. 3, 13 εὑρε. 6, 30 πίνωσαν (= πεινῶσαν) A. 9, 18 Zusatz: ὄμμα A. καὶ ὑπερβήσῃ ποταμὸν ἀλλότριον N^{c. a} A. 10, 19^a ἐκφεύξεται ἀμαρτία A. 11, 24 τὰ ἀλλότρια N^{c. a} 13, 12 ἐναρχόμενος N A. 13, 13 καταφθαρήσεται p, 21, 161^{rand.} 13, 23^b ἐνιοι 161^{rand.} 14, 22 I^a ἀδικοι mehrere codd. 15, 16^b ἀσεβείας p, 23, 252. 15, 28 πίστιν z, 5 codd. 19, 7^c λόγοις (Alcala). 20, 5 + λόγος 5 codd. 22, 16^a + κακά A, N^{c. a}

¹) Ich behalte die Siglen Lag.s und Swetes bei.



T stimmt an mehr als 100 Stellen, an denen auch G, mit G überein. Ueber 18, 6 und 20, 23 cf. S. 110. 1. 1.

d) Verhältniß von T zu S.

Auf die merkwürdige Uebereinstimmung der beiden Versionen ist schon mehrfach hingewiesen worden. Zuerst Dathe in seiner Untersuchung *de ratione consensus ionis chaldaicae et syriacae Proverbiorum Salomonis* ¹⁾ welche durch zahlreiche Beispiele, zu denen Maybaum ²⁾ er noch eine Menge hinzufügte, erwiesen. Aber wäh- Dathe bei der Frage, ob T von S, oder S von T ab- zig sei, zu dem Resultat kommt, daß T den Syrer be- t habe, nimmt Maybaum grade das Umgekehrte an. widerlegt Nöldeke ³⁾). Die Abhängigkeit Ts von S nen auch Eichhorn ⁴⁾ und Hitzig ⁵⁾ an, der sagt, daß, n Haevernick ⁶⁾ dieser Annahme widerspräche, er öglich beide Uebersetzungen, und auch die Abhand- Dathes nicht gelesen haben könne.

In der That wird die Abhängigkeit T.s von S kaum r bezweifelt werden können. Dafür spricht zunächst ich führe hier teilweise schon durch die eben erwähnten ner Gegebenes an — die Art der Uebertragung. Denn rend die anderen Hagiographen-Targume von haggadi- n Auslegungen wimmeln, und mehr paraphrasieren als ssetzen, hält T zu Pr. sich hiervon fast ganz frei; nur 14 und 28, 1^b finden sich Paraphrasen. Es unter- idet sich dadurch besonders auch von dem Targum zu und zu den Psalmen, welche in dieser Beziehung sehr

¹⁾ opusc. ad crisin etc. ed. Rosenmüller, Leipzig 1796, p. 106 ff.

²⁾ Archiv für wissenschaftl. Erforschung des A. T.s, hrsgbn. v. ; II, Heft I.

³⁾ in demselben Bande des Archivs, S. 246 ff.

⁴⁾ Einleitung, I, § 239, 2.

⁵⁾ Die Sprüche Salomos, Zürich 1858, (Schluß der Einleitung).

⁶⁾ Haevernick, Einleitg. § 87.

miteinander übereinstimmen (cf. Zunz, Gottesdienstliche Vorträge, II. Aufl. S. 85). Die Sprache ist von vorwiegend syrischer Färbung, der Wortschatz, Erscheinungen in Deklination und Konjugation sind größtenteils syrisch. — Mehr noch als das Angeführte spricht für die Priorität von S der Umstand, daß T an mehr als 100 Stellen, wie ich oben gezeigt habe, mit G übereinstimmt, wo auch S = G ist, und was noch mehr entscheidet, auch an einer Anzahl der Stellen, wo S wörtlich = G ist. Eine Erklärung durch ähnliche Vorlage, gleiche Auffassung, oder gemeinsame Tradition ist bei der Menge und Art der Uebereinstimmungen nicht angängig, ganz unwahrscheinlich aber ist, daß ein Targumist die griechische Uebersetzung, deren Entstehung man ja als ein nationales Unglück betrachtete (cf. Tr. Soferim I, 7), als Vorlage mit benutzte¹⁾, am allerwenigsten aber würde er ihr so oft wörtlich gefolgt sein. Wieviel Unwahrscheinlichkeiten sich bei der umgekehrten Annahme der Abhängigkeit des Syrers von T ergeben, haben Dathe und Nöldeke überzeugend genug gezeigt, ich übergehe sie daher hier.

Nun haben aber Dathe sowohl, wie Maybaum aus mehreren Stellen selbst einen Beweis für ihre Ansichten erbringen wollen: V, 19 חַי וְשָׁמֵחַ דְּרִיָּה יְרוּךְ, Dathe (p. 120) meint nun, daß S דְּרִיָּה יְרוּךְ geles. und T die Metapher, die in חַי וְשָׁמֵחַ liegt, ausgedrückt habe, demnach von S abhängig sei. Maybaum (S. 90) macht dagegen geltend, daß T so gut wie S דְּרִיָּה יְרוּךְ gelesen und in übertragener Bedeutung wiedergegeben haben mag. In der That mochten vielleicht beide das ihnen anstößig erschei-

¹⁾ Die beiden Fälle 18, 6 כִּי יִהְיֶה אֲדָמָה וְעֵץ וְחַי וְשָׁמֵחַ und 20, 23 + כִּי יִהְיֶה אֲדָמָה וְעֵץ וְחַי וְשָׁמֵחַ, wo T, aber nicht S, = G ist, sprechen natürlich nicht dagegen, da grade sie auf gleichen Erwägungen beruhen können. Zusätze von Worten in T sind zudem wahrlich nichts Seltenes.

nende ודיה vermeiden¹⁾. Schleusner²⁾, der annimmt, daß T דריה geles. haben könnte, gesteht schliesslich ganz ehrlich: in talibus locis certi aliquid affirmare audaciae esset atque temeritatis. — Aus dem ניר in 29, 19 schliesst Dathe, wie Mayb. meint, zuviel, da sich in T ja viele Syriasmen fänden. — 29, 8 קריה פסל יסדו כדבא. Dathe sagt, daß כדבא dadurch entstanden ist, daß T פסל st. פסל l. Aber Tc l. יסדו כדבא. Damit ist Dathes Beweis freilich hinfällig. Ein Abschreiber verschrieb כדבא in T zu כדבא, und er oder ein anderer setzte dann ממללן, das ihm zu כדבא besser zu passen schien (cf. 6, 19. 14, 5. 25). — Auch 30, 31, wo Dathe גיורא aus גון verschrieben ansieht, beweist nichts. Denn Tc l. wirklich גיורא. Doch nicht besser ergeht es Mayb. mit den Stellen, die er als Beweis für die Abhängigkeit des Syrers von T anführt. 4, 24 חסמא עקומא S, sagt Mayb., sei aus T verschrieben. Aber a und u haben richtig חסמא. Nicht anders wird es mit 10, 20 מחמא מללן l. חסמא und 29, 9 מחמבר 9, 9 l. מחמבן stehen. Das sind einfach innersyrische Verschreibungen, sowie כדבא und גיורא sich auf Grund von Tc als inneraramäische Verschreibungen darstellen. Ständen uns mehr Manuskripte für S zur Verfügung, so würden wir dies so gut, wie bei 4, 24 möglicherweise erkennen können. (Was Mayb. aus 7, 14 folgern will, ist mir unklar, cf. die Anm. zu 7, 14.) Solche Beweise, für die sich da und dort noch Beispiele finden ließen, übergehe ich demnach als vollkommen unsicher. Aber es giebt eine ziemliche Anzahl von Stellen, die ganz deutlich auf die Abhängigkeit T.s von S hinweisen³⁾: 1, 9 לזית > S, da er es nicht

¹⁾ cf. Geiger, A. Urschrift und Uebersetzungen der Bibel. Breslau 1857, S. 39.

²⁾ opusc. critica, Lpzg. 1812, p. 282.

³⁾ Die genaueren Nachweise zu den folgenden Stellen cf. in der Arbeit (T. III) selbst.

worauf T ohne S gewifs nicht gekommen wäre. — Den mit einem * bezeichneten Stellen sieht man deutlich das Bestreben T.'s an, die beiden Textrezensionen, die ihm S und M boten, zu vereinigen bezw. die ihm unrichtig erscheinenden LA. des Syrsers durch M zu verbessern.

Ich glaube, dafs diese Stellen kaum mehr an der Richtigkeit der Annahme zweifeln lassen, dafs die Uebereinstimmungen von T und S auf eine Benutzung von S durch T zurückzuführen seien. Das Verhältniss von T zu S wäre dann derart, wie es Nöldeke darstellt: »Ein Jude nahm S als Grundlage eines Targums. Er nahm dabei aber selbstverständlich auf den M. T. Rücksicht, verbesserte wirkliche oder vermeintliche Fehler, liefs aber doch äufserlich viel von seinem Führer übrig, so dafs wir geradezu sagen können: er war von ihm abhängiger, als von der jüdischen Tradition Von den Inconsequenzen der Mundart mag schon er, der sicher Syrisch kannte, Einiges verschulden, aber sicher kommt das meiste auf Rechnung der Abschreiber« (resp. der Setzer und Drucker). Wie richtig diese letzte Bemerkung ist, zeigt der Umstand, dafs Tc noch in der That weit stärkere syrische Färbung aufweist als die Editionen ¹⁾).

II.

Dem in der Einleitung dargelegten Plane gemäfs lasse ich der genaueren Darstellung des Verhältnisses von S zu M (und T) eine Besprechung der Methode des Uebersetzers, seines Standpunktes seiner Vorlage gegenüber, und des Wertes der Uebersetzung vorangehen.

Dafs S aus dem Hebräischen übertragen hat, bedarf eigentlich kaum eines Beweises. Dafür sprechen Stellen wie 16, 28, 18, 1. 22, 21, 29, 4, 11, die sich nur auf Grund von Umstellungen des hebräischen Textes erklären lassen. Die Vorlage, nach welcher S übertrug, unterschied sich schwerlich wesentlich von M. Wirklich bessere LA. wird

¹⁾ cf. S. 93 unten.

Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 14. 1894.

S, unabhängig von G, nur in sehr geringer Anzahl aufzuweisen haben. Dem allgemeinen Charakter der Peschitto, eine einfache, ziemlich wortgetreue, wenn auch nicht slavisch wörtliche Uebersetzung zu geben, bleibt auch die Pesch. zu den Pr. im Großen und Ganzen treu. Das schließt aber nicht aus, daß Hinzufügungen und Weglassungen jeglicher Art, Aenderungen des Numerus beim Subst., des Tempus und der Person beim Verb bei ihr nichts Seltenes sind. Rücksicht auf den Parallelismus, auf Schwierigkeiten sprachlicher und sachlicher Art, auch Unachtsamkeit veranlassen den Uebers. ebenfalls oft, seine Vorlage zu ändern. Ja er legt sich sogar bei weniger gebräuchlichen Wörtern einfach aufs Raten.

In dem Folgenden will ich hierfür den Nachweis erbringen.

Es finden sich

1) Hinzufügungen: 1, 7. 6, 32 ܕܝܢܐ 1, 15. 3, 24. 28 ܕܝܢܐ 6, 8. ܕܝܢܐ 8, 9. ܕܝܢܐ 1, 28. ܕܝܢܐ 3, 3^b. 7. 4, 21^b. 27^b. 7, 12^a. 9, 8^b. 20, 13^b. 22^b. 23, 4. ܕܝܢܐ 3, 15. 5, 4^b. 10, 3. 29, 7. ܕܝܢܐ 1, 23. ܕܝܢܐ 24, 33. 28, 13. ܕܝܢܐ 8, 24. 10, 28. 11, 1. ܕܝܢܐ 17, 21. ܕܝܢܐ 7, 21. ܕܝܢܐ 11, 15^b. ܕܝܢܐ 13, 24. ܕܝܢܐ 24, 3. ܕܝܢܐ 9, 3. ܕܝܢܐ 9, 15. ܕܝܢܐ 31, 1. ܕܝܢܐ 14, 19. ܕܝܢܐ 5, 10. ܕܝܢܐ 7, 12^a (G). ܕܝܢܐ 8, 10. ܕܝܢܐ 1, 16. ܕܝܢܐ 3, 14. ܕܝܢܐ 8, 2. ܕܝܢܐ 11, 26. ܕܝܢܐ 14, 25. ܕܝܢܐ 16, 19. ܕܝܢܐ 16, 33. Ueber die Zusätze aus G cf. S. 108, über die Doppelübers. S. 106.

2) Doppelübersetzungen einzelner Wörter: 17, 3 ܕܝܢܐ. 9 ܕܝܢܐ (G). 10 ܕܝܢܐ. 12 ܕܝܢܐ.

3) Weglassungen: 1, 9 ܕܝܢܐ. 1, 23 ܕܝܢܐ. 24, 31 ܕܝܢܐ. 3, 30^b ܕܝܢܐ. 4, 5 ܕܝܢܐ. 5, 19 ܕܝܢܐ. 7, 8 ܕܝܢܐ. 7, 12^b ܕܝܢܐ. 9, 3 ܕܝܢܐ. 10, 22 ܕܝܢܐ. 11, 23 ܕܝܢܐ. 15, 10^a ܕܝܢܐ. 16, 7 ܕܝܢܐ. 17, 14 ܕܝܢܐ; ܕܝܢܐ. 17, 21 ܕܝܢܐ. 17, 26. 28. 20, 10 ܕܝܢܐ. 21, 9 ܕܝܢܐ. 23, 13 ܕܝܢܐ. 27, 26 und 27 mehrere Wörter.

4) Umstellungen von Wörtern : 8, 2. 24. 12, 14^a. 29, 6. 26, 17 sind die Halbverse umgestellt.

5) Hinzufügung des Suffixes : 1, 5. 3, 19. 21. 7, 19. 8, 6. 9, 9. 10, 1. 21. 23. 11, 7. 18. 12, 3. 14, 24. 15, 20. 16, 24. Weglassung desselben : 7, 2. 19. 8, 29. 9, 1. 11, 19. 12, 11. 14, 1. 19, 1.

6) Subst. st. Suff. : 3, 5. 7. 16, 2 (על). 13, 24. 14, 31. 23, 32^a. Suffix st. Subst. : 24, 29^b.

7) Wechsel von sing.-plur. : 1, 4. 6. 20. 25. 29. 31. 2, 8. 12. 3, 3^b. 9. 33 etc. Collectiv. durch plur. : 30, 27. $\text{לֹא} = \text{לֹא־} 24, 12. 29^b$. Umgekehrt plur.-sing. seltener : 1, 9. 12. 23. 2, 13. 19. 20. 4, 4^b. 5. 20. 5, 1. 7, 2. 10, 6.

8) Aenderungen der Conjugationen. Activ-Passiv : 1, 20. 2, 22. 3, 2. 8, 3. 20, 8 (Pi-Pu). Hiph.-Niph. 12, 2^b. Kal-Hiph. 13, 12^b. Pass.-Act. 1, 17. 19, 23. Infin.-Verb. finit. mit , : 1, 6. 2, 2. 12. 16. 5, 1. 6, 24. 8, 34. Imperf.-Partic. : 2, 19. 3, 12. 25. 4, 12. 5, 3. 6, 8. 9. 26. 31. 7, 11. 8, 4. 12^b. Partic.-Perf. : 2, 17. 3, 19. 17, 27. Umgekehrt : 22, 9. Wechsel der Person : 3. P. — 1. P. : 7, 6. 7. 3. P. — 2. P. : 1, 22. 5, 6. 31, 5. 2. P. — 3. P. : 8, 5. 19, 19.

9) Ein prädikatives Subst. wird durch Verb ausgedrückt : 10, 1. 29. 11, 10. 20. 12, 22. 15, 8. 26. 16, 5^a. 20, 23; durch Adj. : 28, 9. 29, 27.

10) Die st. cstr.-Verbindung an Stelle des Adjektivs : 4, 11. 8, 13. 9, 17. 10, 31. 11, 12. 12, 2^b etc. Umgekehrt : 6, 24.

11) Concretum für Abstract. : 9, 6. 11, 14. 24, 9. 25, 12. 28, 7. Umgekehrt : 11, 14. 14, 22 I^b. 29. 23, 21. 24, 9.

12) Synonyme übers. S durch *ein* Wort : 2, 16. 7, 5. 8, 19. Umgekehrt 1 Wort durch 2 Synonyme : 2, 18^b. 12, 4^b. 17, 19.

13) 2 verschiedene hebräische Wörter werden durch dasselbe syrische Wort übers. : 2, 13. 8, 28. 34. 10, 28. 11, 27 (3). 15, 1. 18, 23. 26, 3. 28, 3. 2 gleiche hebr.

Wörter durch 2 verschiedene syr. Ausdrücke: 6, 2 (אמר; פיד). 8, 5. 18, 15 (דעה). 27, 8. 28, 5.

S eigentümlich ist der Brauch eine Frage, besonders die rhetorische, in Verneinung (Verbot 5, 20), Bejahung (Aussage, Gebot: 14, 22I^a. 16, 16. 22, 27. 24, 12) oder Bedingung (23, 5) zu verwandeln.

S vermeidet gern den Tropus des Originals: 5, 3 חכה
 8, 6 ܡܡܬܝ ܫܡܝܝܐ. 7 ܡܡܬܝ ܚܝܝܝܬܐ.

Nicht selten giebt er speciell gebrauchte Verba durch allgemeinere, indifferente wieder: 8, 27. 29 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ. 10, 31 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ. 12, 12 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ. 14, 22 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ. 15, 7 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ. 15, 9 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ. 15, 14 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ und 28 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ blofs: 10, 22 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ.

Zusätze als Reminiscenzen oder Wiederholungen: 4, 4^a aus 7, 2. 5, 1^b = 4, 20^b. 7, 3 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ = 3, 3. 8, 3 Remin. a. 1, 21. 10, 17^b = 12, 1^b. 14, 27^b = 13, 14^b. 16, 5 = 11, 21^a. 16, 30 ܡܡܬܝ ܚܝܝܬܐ wie 6, 13. 20, 2^a = 19, 12. 22, 13 aus 26, 13.

In der Wiedergabe der Partikeln finden sich folgende Verschiedenheiten: ܐ wir übers. durch ܐ 6, 4^b. 7. ܐ 6, 24^b. ܐ 23, 3. ܐ 28, 20. Umgekehrt steht ܐ für: ܐ 1, 17. ܐ 2, 4. ܐ 3, 24. ܐ 34. ܐ 2, 3. ܐ 5, 10. ܐ 9, 2. ܐ 16, 4. ܐ 18, 9. — ܐ blofs ܐ 15, 11. 19, 7. (ܐ 21, 27^b). = ܐ 17, 7. 19, 10. ܐ = ܐ 18, 2. = ܐ 23, 18. ܐ als Fortsetzung eines negativen Vordersatzes ist eingeschoben: 17, 26. 18, 5, 25, 27.

Der Grund für weitere Aenderungen liegt:

1) in der scriptio continua, welche 2 Wörter in eins zusammenziehen — 2, 18^a ܐܠ ܡܘܬ = ܐܠܡܘܬ [18, 3 ܐܠܡܘܬ = ܐܠܡܘܬ (G)] — oder ein Wort in zwei trennen liefs: 26, 10 ܡܘܬܐ = ܡܘܬܐ [12, 4 ܡܘܬܐ = ܡܘܬܐ (G)]. Darauf beruht auch, dafs S öfters Wörter vom Ende des einen zum Anfang des folgenden Verses zieht: 6, 6. 32. 28, 5.

2) in dem Umstand, daß der hebr. Text a) keine *matres lectionis* hatte: 3, 2 יוֹסֵפוֹ = יוספו; 12, 2^a יִרְשִׁיעַ = ירשע; 13, 14 לִסּוּר = לסר; 17, 14^a הִרִיב = הרב; 28, 23 מִמְחִלִּיק = ממחליק. 30, 33 יוֹצֵא = יצא. b) unvokalisiert war: 10, 24 יָתֵן; 14, 8 הִבֵּן; 15, 23 וְדָבָר; 16, 7 יִשְׁלֹם; 16, 13 וְדָבָר; 19, 17 יִשְׁלֹם; 20, 17 עָרַב.

3) in der willkürlichen Umstellung von Buchstaben des hebr. Textes: 16, 28 מִפְרִיד = מִפְרִיף; 18, 1 (20, 3) יִתְגַּלֵּעַ = יתגלע; 22, 21 קֶשֶׁט = קֶשֶׁט; 29, 4 יִסְרְנָה = יִסְרְנָה; 29, 11 יִשְׁכַּחְנָה = יִשְׁכַּחְנָה.

4) darin, daß S ein hebr. Wort in anderem als an dieser Stelle passendem Sinne nahm: 1, 13. 24, 4 יָקָר als Subst. 13, 13 יִשְׁלֹם = יִשְׁלֹם, unversehrt sein; 14, 26 מִחְסָה als Part. Hiph.

5) darin, daß S das betreffende Wort von einer falschen Wurzel ableitet: 11, 7 אֲנִיִּים v. אָנָן (G) 11, 25 מָרוֹה und יוֹרָא v. עָרַץ; 16, 3 גֵּל v. גֵּלָה; 16, 30 עֶצָה v. עָרַץ; 25, 11^a מִשְׁכִּיּוֹ v. מִשְׁכָּן.

6) darin, daß S hebr. Wörter in syrisch. Bedeutung nimmt resp. von syr. Wurzeln ableitet: 8, 2 בֵּית v. בית; 8, 22 קֶדֶם v. קֶדֶם; 10, 21 יִרְעוּ v. רָעַן (?); 19, 17 מְלוּה v. חֲמַם; 24, 7^a מִן מַה רָמוּ v. מִן שׁוֹנִים; 24, 21 שׁוֹנִים v. שׁוֹנִים; 30, 13 מִן מַה רָמוּ v. מִן שׁוֹנִים; 30, 13 מִן מַה רָמוּ v. מִן שׁוֹנִים. S sieht in aram. Weise als Accus.-Zeichen an: 1, 18; 12, 8 (G; לֹא).

Manchmal mag S sich dadurch haben verleiten lassen, daß er ein dem betreffenden Worte ähnliches zu sehen oder zu hören glaubte: 2, 18^a [שָׁחָה] שָׁחָה; 26, 18 [כְּמַתְּלֵהָ] כְּמַתְּלֵהָ. Ein dem hebr. ähnliches Wort scheint S gewählt zu haben: 1, 24 und 24, 28.

Eine nicht geringe Anzahl von freien Uebersetzungen, Aenderungen und Ergänzungen ist auf das Bestreben des Syrsers zurückzuführen, den Parallelismus konsequenter als die Vorlage anzuwenden: 1, 4. 4, 12^a. 5, 21^b. 6, 11. 8, 10. 10, 15. 11, 6. 14, 8^b. 14, 25^b. 15, 13^b. 18, 8^b. 26, 14. 29, 10.

Vielleicht ist noch erwähnenswert, daß die Uebers. ab und zu durch den Einfluß der Vorlage ein etwas hebraisierendes Gepräge angenommen hat, z. B. 22, 6 על־יָדַי BH וְעַל־יָדַי, 4, 21 כְּרוּךְ, sonst bloß 5, 14.

Vorsichtig umschreibt oder ändert S alles, was in Beziehung auf Gott zu stark erscheinen, oder sonst mißverstanden werden könnte: 3, 34 סִנְסַנִי יֵלִין, Gott »spottet« nicht. 14, 31 חֲרַף (G; cf. 17, 5). 16, 4^b (G). 3, 30 אִם לֹא נִמְלֵךְ רַעָה S. 10, 12 חֲכִמָּה אֲרֵבָה; 29, 14 רֵלִים. 29, 18 בְּאֵין חוּון. T geht darin noch weiter: cf. 10, 2. 19, 2. 24, 9 etc.

Bei schwierigeren und selteneren Wörtern hat S, manchmal G folgend, geraten: 5, 21^b מַסְלִים; 10, 20 כְּמַעַט; 11, 3 וְסִלְף; 12, 27 יִחְרֹךְ (G); 13, 15 אִיתֹן (G); 14, 9 יֵלִין II (G); 14, 23 מוֹתֵר II^a; 16, 26 אֲכָף; 16, 28 וּנְרֵן; 23, 29 שִׁיחַ; 26, 18 וְקִים; 22 כְּמַחְלָהִים; 26 בְּמִשְׁאֹן.

S bietet das Qerê: 2, 7. 8. 3, 28. 6, 13. 16. 8, 17. 12, 14^b. 13, 20^b. 15, 14^b. 20, 4. 21. 22, 25. 23, 24. 26. 24, 17. 26, 24. 31, 16. Das Ketib: 3, 27. 6, 13. 14, 21. 17, 27. 19, 16. 21, 29^b. 23, 24 (וְיִשְׁמַח). 26, 2 (auch T).

Die bei S erwähnten Eigentümlichkeiten der Uebersetzung treten meistens auch schon bei G hervor. Ich habe es aber vermieden, solche Fälle aufzuzählen, wo S und G übereinstimmen. Wo ich es doch that, habe ich durch ein (G) angezeigt, daß schon bei G das Gleiche sich findet. Einige Abweichungen, die oft wiederkehren, sind in Teil III der Arbeit nicht vollständig aufgezählt. Doch sind sie hier angegeben. Hinzufügung oder Fehlen von օ habe ich übergangen, da dieselben ja größtenteils ganz belanglos sind, und die Ausgg. selbst darin sehr schwanken. Nur 6, 23. 8, 12. 14, 3. 20, 15^b. 31, 28 ist die Hinzufügung von օ ausdrücklich erwähnt, da der Sinn der Verse dadurch verändert wird. Falsche Versabteilungen, die nur

■ auf einem Versehen des Druckers beruhen, wie z. B. 6, 11,
■ habe ich nicht gebucht.

■ Was nun die Frage nach dem jüdischen oder christ-
■ lichen Ursprung der Peschitto betrifft, so wird sich aus
■ der Uebersetzung der Pr. ein entscheidendes Merkmal für
die eine oder die andere Annahme nicht gut anführen
lassen. Die Pr. boten ja in der That kaum genügende
Anknüpfungspunkte für dogmatische Auslegung in jüdischem
oder christlichem Sinne. So viel läßt sich mit ziemlicher
Sicherheit sagen, daß christologische Anklänge wenigstens
in der Uebers. sich nicht finden. Die in den wenigen
Stellen, wie 3, 34. 14, 31 (17, 5). 16, 4^b hervortretende
Vorsicht bei der Uebersetzung mißzuverstehender Wen-
dungen in Beziehung auf Gott reicht für die Annahme
jüdischen Ursprungs nicht aus, zumal nur 3, 34 S unab-
hängig von G ist. Buhl (l. l. S. 187) stellt wohl den jüdi-
schen Ursprung als ganz sicher hin. Was er aber als
Beweis dafür anführt, daß diese Uebers. sonst nicht unter
die palästinensischen Targume aufgenommen worden wäre,
ist doch nicht ganz einwandfrei. Denn mit demselben
Rechte könnte es dann umgekehrt auffallend erscheinen,
daß von Christen eine solche rein jüdische Arbeit in die
allgemein anerkannte syrische Kirchenübersetzung auf-
genommen wurde.

Ziehen wir nun die vielen Abweichungen und Aende-
rungen in Betracht, welche der Uebers. trotz des nicht zu
verkennenden Bestrebens, von seiner Vorlage sich nicht
zu weit zu entfernen, dennoch ihr gegenüber sich erlaubt,
sowie seine weitgehende Abhängigkeit von G, die ja sehr
zu seinen Ungunsten spricht, so ergibt sich daraus, daß
für die Textkritik der Pr. S nur geringen Nutzen bieten
wird. Immerhin bietet aber der Syrer für den Exegeten
manchen schätzenswerten Wink, da er den Sinn des sehr
knappen und präcisen hebr. Textes oftmals genauer wieder-
gibt, als der Grieche, der die semitischen Weisheitssprüche

παυδαλιν lesen (y: leges). Dafs der Uebers. מוסר für מוסר zu finden gemeint habe (vgl. Lag.), ist nicht gut anzunehmen. Vielleicht wollte er einen dem *نصحه* *نصحه* parallelen Ausdruck geben, oder zu »höre mein Sohn« schien ihm besser »auf die Lehre«, als »auf die Zucht« zu passen. Tl l. מדרותא, Tc נימוסא (= S). 9 ליהר versteht S nicht und läßt es weg. מלל = חן cf. 31, 30. p Sir. 7, 19. 40, 22 = *χαρις*. (PS). T hält מלל für die Uebers. v. ליהר und fügt וחסדא als Uebers. v. חן hinzu. Tc und r lesen besser רחסדא cf. 4, 9. Dort übers. S 'ח' durch Synonyme: מלל, חסדא, T wie hier. 11 S + حر (= G), möglicherweise als Doppelübers. v. לכה. Ebenso Tc. חנם S = *חסדא* ¹⁾. 12^a S = G. G ²⁾ verbindet חיים als prädikatives Adj. mit נבלעם, und übers. dessen Suffix, es auf לנקי beziehend, im sing. T verbindet es als abstraktes Subst. mit כשאל ³⁾. 12^b וחמים nimmt S in ethischem Sinne ⁴⁾: *محکم* (sing.). 13 S ergänzt die auf לנקי v. 11 sich beziehenden Suffixe und übers. יקר als Subst. = Ehre. יקר l. auch T. 15^b S am Anfang + מן. מנחכרם als defektiv geschriebenen plur. geben G, S, T, V, y. Ebenso eine Anzahl Mss. bei Kenn. und de Rossi. 16 רם ומל, ergänzt aus Jes. 59, 7. 17 S benutzt G, der den Vers mißverstanden hat. G: *οὐ γὰρ ἀδελφός ἐκτελεῖται δέματα περὶ τούτων* ⁵⁾ *محکم*. Er läßt also בעיני, worauf grade der Hauptton liegt (cf. Del. z. St.), weg. S sucht G nach M zu ver-

¹⁾ cf. 1, 17. 3, 30. Lag. zu 23, 29.

²⁾ Lag. bemerkt: »Der Syrer konstruiert noch richtig: wie die Unterwelt die Lebendigen«. Er l. also wohl *محکم*.

³⁾ cf. Nestles Rezension der Bau.'schen Arbeit LCBl 1891, 33.

⁴⁾ Del. meint, dafs T es mit נבלעם verbinde, Nestle l. l. läßt es T als abstraktes Substantiv mit כשאל verbinden.

⁵⁾ Ibn Esra und Raschi erklären es in physischem Sinne: *ישן עינים ולא כלשן שלום*.

⁶⁾ Vielleicht *محکم*?

bessern, übers. כי nur durch o und giebt מורה aktivisch wieder = מורים (= מורים), indem er sich noch תמים (v. 10) als Subjekt denkt. 17^a ist T = M, 17^b bietet T eine Zusammensetzung von S und M. על Tc + בל 18 S hat den Gegensatz zwischen diesem und dem vorhergehenden Verse verkannt, hält ihn vielmehr für eine Fortsetzung von v. 16: »und sie lauern dem Blut (= לם oder לדם) auf und verbergen sich selbst¹⁾«. והם S. לנפשות sieht er in syrischer Weise als direktes Objekt an T übers. והם, sonst = S. 19^a S = G. כל־בצע בצע = all derer, die Unrecht thuen. 19^b S: und sie sc. die Bösen, nehmen die Seelen (d. h. das Leben) den Herren derselben (»et auferentium animas etc.« der Lond. Polygl. würde voraussetzen.) Das Suff. in בעליו wird auf שש bezogen. 19^a T = S. 19^b T = M, nur יקח im plur. 20^a S = G. בחוץ עז עזעזעזע = ברחצת (es folgt 'הר' lesen sie חרנה (Lag.) T = S, aber בחוץ im sing. 20^b St. ומשקקי l. Tc richtiger ובשקקי קלה Tc קלה 21^a S = G. חמה = חמה (επ' εσκαδ' ε) [המיות (Lag.). 21^b בפתחי g sing., a, u plur., was mir richtiger scheint cf. 8, 3. בעיר T, בכרכי, sonst = S. 22 S behält die 2. Pers. auch bei חמדו להם und ישנאו bei, während T האהבו in יאהבו umändert. 23 Am Anfang hat S + הנה S. [דברי S sing. T = M. הנה T, Tc hat es. St. ואודעינן hat Tc richtig אודעינכן 24 S, und ebenso T, las wohl nicht האמינו²⁾, sondern übers. aus G das οὐτ' αὐτοῖς durch ein dem hebräischen möglichst gleichklingendes Wort: [נצרו די. S: [נצרו די, ähnlich wie: εἰς εἴναλον, wozu Jäger

¹⁾ עז transitiv cf. Ex. 2, 2. φ 27, 5. 83, 4.

²⁾ wie Maybaum, S., über die Sprache des Targ. zu den Sprüchen etc. in Merx' Archiv für d. wissensch. Erforschung des A. T. II. Bd. S. 85, u. Bau. annehmen.

³⁾ u: [נצרו].

als gen. subj. T scheute sich zu sagen: Du wirst die Erkenntnis Gottes erlangen. 7 S und T lasen das Q'rê. 8 S und T plur. [חסדו] S l. das Q'rê. T > Suff. 9 S l. plur. und läßt ihn von מישרים abhängig sein. T = S. 11 S = G⁷). [מזמרה] σουλη καλη, [להצילך] εἰς δὲ δόξα [חבונה] 12 S plur. [מאיש] S plur. [להצילך] übers. T = S. 13 S sing. [ארחות] S sing. Tl hat plur., Tc sing. (= S). 14 [בחהפכות] G, S, T sing. (= בחהפכת). 15 S > [אשר] S; machen G und S durch Weglassung von כ zum Subj. T = S. 16 [להצילך] S als Imperf. und schiebt als Subj. [מנכריה] וזה ein. S nur durch ein Wort. [החליקה] S [להצילך] übers. T wie v. 12. [אמריו] T: deren Worte süß sind. 18^a S l.: [אֱלֹמוֹת בִּיתָהּ] (Vogel)⁸). T l. vielleicht: [בִּישְׁחָה הַמֶּנֶח] 18^b [מַסְתַּחֵם] als Doppelübers. v. מעגלחיה. Ebenso Tl. r und Tp: [ולגבריא ה'דש'] nach M verbessert. 19^a [באיה] S drückt das Suff. durch [חמס] aus. In T > es. Tc l. ליוחה = S. [חורין] T fügt erklärend hinzu: [ישינו] 19^b S sinnlos: [מגן-מגן]. Es ist mit Lag., Anmkn. S. VII [מגן-מגן] zu lesen⁹). [ארחות] S sing. 20 [למען] S [מגן], darum. [וארחות] S sing. [בדרך] T plur. 22 S und T lasen יסחו.

¹) Sonst durch [מגן] übers. 3, 21. 8, 14. 18, 1. Hi. 26, 3. Mich. 6, 9.

²) Nach Lag. sind καλη und δόξα unechte Zusätze.

³) Bau. meint, dafs S דהליח gelesen habe. Aber dieses wird stets durch [מגן] übertragen.

⁴) cf. Ezech. 40, 16.

⁵) Lag. S. 77 zu 24, 8^b.

⁶) Bau. meint, dafs S יסח st. יסח gelesen habe, ohne freilich nachzuweisen, wie dies möglich sei. Schon Schleusner, opuscula critica, Leipzig 1812, S. 267 verwirft diese Ansicht, die übrigens von Vogel stammt, und schlägt vor, lieber [מגן-מגן] zu lesen.

²⁾ cf. Graetz, 1884, S. 148. Er l. VIII.

^{*)} vgl. 8, 11. 20, 15. 31, 10. Hi. 28, 18. Nur Thr. 4, 7, 10.

^a) cf. 8, 11. Rossi 941. Sifre, hrsgbn. v. Friedmann, Wien 1864, S. 84^a und Tosefta, hrsgbn. v. Zuckermann, Horaj. II, S. 476 lesen ebenso. Doch Talmud und Midrasch betonen, daß hier מן zu lesen sei, cf. Del. Aber מן , das so vielfach bezeugt ist, ist wohl vorzuziehen, zumal das Suff. an dieser Stelle überflüssig ist.

⁵⁾ Koh. 8, 1. 5, 7. vgl. **כח** und **כח**. Siehe auch Glossar zu **braetz' Koheleth**, Leipzig 1871, S. 188.

*) cf. Schönhak, Hamaşbir, Warschau 1858 s. v. γυν. Schöb-
th 38b.

(S ܡܬܢܢܐ ܕܝܫܐ). 21 ܐܠܐ S l. ܐܠܐ ¹⁾ oder ܐܠܐ v. ܐܠܐ , gering sein. Ebenso T (vgl. 4, 21). ܡܥܝܢܐ S l. ܡܥܝܢܐ ²⁾, Tl ܡܥܝܢܐ , Tc und r ܡܥܝܢܐ , ebenso Tc 4, 21. ܢܥܪ sieht S als Infin. an, so daß 21^b das Subj. bildet. ܡܡܐ und ܡܡܐ versieht S mit Suff. d. 1. P. sing. ³⁾. 22⁴⁾. 23 ܕܪܝܚܐ S und T plur. ܕܪܝܚܐ S l. ܕܪܝܚܐ . 24 ܐܡܝܚܫܝܚܐ ⁵⁾. ܐܡܝܚܫܝܚܐ S + ܚܝܚܐ . T folgt S, übers. aber, gleichsam um die Uebers. des Syrers zu korrigiren, ܚܫܝܚܐ durch ܚܫܝܚܐ . Den Anfang hat er = M. 26 ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ , riet wohl S, weil er das seltene Wort nicht kannte. T: ܡܡܝܢܐ . 27⁶⁾ G übers.: ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ ⁷⁾. Danach übers. S, mit Weglassung von ܡܡܝܢܐ ⁸⁾. 28 ܐܡܝܚܫܝܚܐ stellt S an den Anfang des Verses. Er l. das Q^{re}. ܡܡܝܢܐ S ܡܡܝܢܐ , mit ܡܡܝܢܐ verbunden ⁹⁾. 30^b) bei S. Er will den Gedanken vermeiden,

¹⁾ Kenn. 95 primo.

²⁾ Kenn. 250 primo. 554.

³⁾ Bau.'s Hinweis, daß die Umstellung der Worte ܡܡܝܢܐ und ܡܡܝܢܐ in den beiden aramäischen Uebers. bemerkenswerth sei, ist mir unverständlich, da dieselben = M übers. ܡܡܝܢܐ wird fast durchweg durch ܡܡܝܢܐ gegeben, cf. 2, 7 Anm.

⁴⁾ Bau. schreibt unrichtig, daß S ܡܡܝܢܐ = G lese. Alle Ausgg. les. ܡܡܝܢܐ .

⁵⁾ ܡܡܝܢܐ cf. 6, 9. Deut. 22, 25. 2. Sam. 11, 16. Ez. 4, 6.

⁶⁾ Ibn Esra erklärt: ܡܡܝܢܐ ܡܡܝܢܐ .

⁷⁾ Oder las etwa S ܡܡܝܢܐ , halte Dich nicht zurück, das Gute zu thun?

⁸⁾ Bau. hat hier Lag. gründlich mißverstanden. Lag. bemerkt nämlich: ܡܡܝܢܐ fehlt dem Griechen. Ich halte es [d. h. dieses ܡܡܝܢܐ in M] für den Zusatz eines Juden, dem das Gebot zu allgemein ausgedrückt war. Bau. führt Lag. nun so an: Lag. y voit une correction (!) venant d'un Juif pour lequel ce précepte était exprimé d'une manière trop générale! Er sagt, dies scheine nicht richtig zu sein, car s'il en était ainsi, on serait en droit de supposer que ce mot devait avoir été aussi omis par T et P qui sont, au moins le premier, d'origine juive. Das wäre ja aber grade ein Beweis für

als ob Böses mit Bösem zu vergelten erlaubt sei. 33 כְּבִיחַ S und T beide Worte im plur. 34 אִם S und T bloß ִם. 35 וְלִיץ, er stürzt. Es schien S bedenklich zu sagen, Gott »spotte«. Darum wählt er eine ihm passende Uebers. 36 מְסִתֵּן וְלַעֲנוּם. 34^a T = S. 35 מִרִּים S und T מְרִים.

Cap. IV.

1 S l. לִקְחָהּ וּבִינָה, nimmt also דָּעָה als Subst. St. מצוּרִי^b 4^a S l. יִסְמְךָ דְּבָרִי קִלְקֶה (Del.). 4^a S l. דָּאבָא l. דָּאבָא S sing. Der Zusatz ist aus 7, 2. יְהוָה + תִּי, Tc hat es nicht. r und Tp les. יי. Das ist vielleicht nur durch Dittographie des י in יי und יקמט entstanden, und dann als die bekannte Abkürzung des Gottesnamens angesehen worden. 5 מִאֲמָרִי S und T sing. 6 וְחִצְרָךְ S. 7 וְחִצְרָךְ S. 8 וְחִצְרָךְ S. 9 וְחִצְרָךְ S. 10 וְחִצְרָךְ S. 11 וְחִצְרָךְ S. 12 וְחִצְרָךְ S. 13 וְחִצְרָךְ S. 14 וְחִצְרָךְ S. 15 וְחִצְרָךְ S. 16 וְחִצְרָךְ S. 17 וְחִצְרָךְ S. 18 וְחִצְרָךְ S. 19 וְחִצְרָךְ S. 20 וְחִצְרָךְ S. 21 וְחִצְרָךְ S. 22 וְחִצְרָךְ S. 23 וְחִצְרָךְ S. 24 וְחִצְרָךְ S. 25 וְחִצְרָךְ S. 26 וְחִצְרָךְ S. 27 וְחִצְרָךְ S. 28 וְחִצְרָךְ S. 29 וְחִצְרָךְ S. 30 וְחִצְרָךְ S. 31 וְחִצְרָךְ S. 32 וְחִצְרָךְ S. 33 וְחִצְרָךְ S. 34 וְחִצְרָךְ S. 35 וְחִצְרָךְ S. 36 וְחִצְרָךְ S. 37 וְחִצְרָךְ S. 38 וְחִצְרָךְ S. 39 וְחִצְרָךְ S. 40 וְחִצְרָךְ S. 41 וְחִצְרָךְ S. 42 וְחִצְרָךְ S. 43 וְחִצְרָךְ S. 44 וְחִצְרָךְ S. 45 וְחִצְרָךְ S. 46 וְחִצְרָךְ S. 47 וְחִצְרָךְ S. 48 וְחִצְרָךְ S. 49 וְחִצְרָךְ S. 50 וְחִצְרָךְ S. 51 וְחִצְרָךְ S. 52 וְחִצְרָךְ S. 53 וְחִצְרָךְ S. 54 וְחִצְרָךְ S. 55 וְחִצְרָךְ S. 56 וְחִצְרָךְ S. 57 וְחִצְרָךְ S. 58 וְחִצְרָךְ S. 59 וְחִצְרָךְ S. 60 וְחִצְרָךְ S. 61 וְחִצְרָךְ S. 62 וְחִצְרָךְ S. 63 וְחִצְרָךְ S. 64 וְחִצְרָךְ S. 65 וְחִצְרָךְ S. 66 וְחִצְרָךְ S. 67 וְחִצְרָךְ S. 68 וְחִצְרָךְ S. 69 וְחִצְרָךְ S. 70 וְחִצְרָךְ S. 71 וְחִצְרָךְ S. 72 וְחִצְרָךְ S. 73 וְחִצְרָךְ S. 74 וְחִצְרָךְ S. 75 וְחִצְרָךְ S. 76 וְחִצְרָךְ S. 77 וְחִצְרָךְ S. 78 וְחִצְרָךְ S. 79 וְחִצְרָךְ S. 80 וְחִצְרָךְ S. 81 וְחִצְרָךְ S. 82 וְחִצְרָךְ S. 83 וְחִצְרָךְ S. 84 וְחִצְרָךְ S. 85 וְחִצְרָךְ S. 86 וְחִצְרָךְ S. 87 וְחִצְרָךְ S. 88 וְחִצְרָךְ S. 89 וְחִצְרָךְ S. 90 וְחִצְרָךְ S. 91 וְחִצְרָךְ S. 92 וְחִצְרָךְ S. 93 וְחִצְרָךְ S. 94 וְחִצְרָךְ S. 95 וְחִצְרָךְ S. 96 וְחִצְרָךְ S. 97 וְחִצְרָךְ S. 98 וְחִצְרָךְ S. 99 וְחִצְרָךְ S. 100 וְחִצְרָךְ S.

Lag., welcher sagt, daß jene Hinzufügung von לִי in M das Werk eines engherzigen Juden sei, nicht aber seine Weglassung in G. — Auf die Sache selbst einzugehen, muß ich mir hier versagen.

¹⁾ Bau: P ajoute ce v. à la fin du chapitre précédent. Das ist falsch. In l¹ ist einfach die Kapitelzahl vergessen worden, und 4, 1 fälschlich als 3, 36 bezeichnet. Aber selbst in l¹ stehen nach 3, 35 die 4 Punkte, welche den Kapitelschluss anzeigen. In l ist die Bezeichnung richtig.

²⁾ S las hier nicht, wie Bau. meint, חָלַץ. Dieses wird in den Provv. durchweg und auch sonst mit חָלַץ wiedergegeben: 2, 12. 16. 6, 3. 5. 10, 2. 11, 4. 6. 12, 16. 14, 25. 23, 14. 24, 11. Es ist hier in derselben Weise übertragen, wie 2, 12, wozu Bau. nichts bemerkt, und wenn auch שָׁרַף sonst durch חָלַץ wiedergegeben wird, hat S doch mit gutem Bedacht hier חָלַץ gewählt, weil שָׁרַף hier eine an »erretten, befreien« streifende Bedeutung hat.

lesen¹⁾. T = S. 11 בדרך] S plur., ב. 12 תרעו] ܬܪܥܘ, sollen nicht wanken, in Rücksicht auf תרעו ܬܪܥܘ freies übers. צעדך] S plur. T: ארוך. Bei מוסר ergänzt S das Suff. d. 1. P. sing., bei תרף das der 3. P. sing. 14 תאשר] ܬܐܫܪ ζηλώσας ܙܗܠܘܫܐܝܬܐ. S und G nahmen also תאשר in der Bedeutg. »für glücklich halten«, mit dem Nebensinne »beneiden«²⁾. T = S. 15 פרעו] ܦܪܥܘ εν φαντότατα παραδεδωσιν ܦܪܥܘ = פָּרַעְמוּ (Lag.). T ארש Te richtig ארש, verachte, cf. 8, 33. 13, 18. 15, 32; vgl. Auch und Levy s. c. רש. 16 יכשולו] l. S wohl יכשולו = ܝܚܫܘܠܐܝܬܐ. Wer herrscht, kann ja frei seinen Willen ausführen³⁾. T כי. 17 לחמו] S und T לחמו. I לחמו konkret: der Gewaltthätigen. 18 S l. נקה. T = S. 19 S l. אסלה⁴⁾. 21 יליו] S חלו; מעניך] S מעניך, sing. (cf. 3, 21). 22 למצאיהם] S sing. למצאיהם l. S מרשא. T = S. (cf. 12, 18. 13, 17). 23 מכל] G und S בכל. 24 St. ܠܡܢܥܡܐ ist natürlich mit a und u ܠܡܢܥܡܐ (cf. 11, 21) zu lesen⁵⁾. 24^b übers. S frei: »und gewalthätiges Denken halte fern von deinen Lippen«, da er das

¹⁾ Für תרעו schlägt Lag. Anm. VII תרעו vor.

²⁾ cf. Sifre 131, b.

³⁾ Gegen Lag.'s Vorschlag (Eintlg. VII) תרעו zu lesen, da der Schreiber des Archetypus תרעו meinte, sprechen die Stellen 9, 6 und 23, 19.

⁴⁾ Nachträglich fand ich bei Bau. einen Beweis für diese Annahme. Bau. sagt, daß Heidenheim in der Vierteljahrsschrift f. deutsche und englisch-theologische Forschung die Lesart תרעו vorschlage. »Denn das Herrschen ist ja nichts anderes, als die Ausübung oder Geltendmachung des Wissens.« Ich meine eher: Des Willens. Aber die Vierteljahrsschr. liegt mir erst vom 4. Bd. an vor. Das Hiph. jedoch ist unrichtig.

⁵⁾ Eine Anzahl codd. les. ܠܡܢܥܡܐ, ebenso Sifre 86 a.

⁶⁾ Damit fällt Maybaums Folgerung, der ܠܡܢܥܡܐ als aus ܠܡܢܥܡܐ verschrieben erklärt und diese Stelle als Beweis der Abhängigkeit T.'s von S benutzt. Archiv II, S. 91. Bau. behält freilich trotz Mayb. den »tiefen Mund« bei.

παλεγομένον לוֹחַ nicht verstand. T übers. es וְעָרָא, sonst = M. 25 St. נֹאֲרָן ist mit Luzatto, Oheb ger p. 108 נֹאֲרָן (= S) zu lesen. 26^a אֲבָרְךָ מִן מַחְלָא חַמָּא. Das ist die Uebers. von 27^b in G: ἀπόστροφον δὲ οὖν πόδα σου δδοὺ κακῆς. T = S. Vor 27^b schiebt S וְ ein, sonst = M.

Cap. V.

1^b [לחבונתי] מִחֲבֹנִי. S wiederholt, G folgend 4, 20^b. 2 [מִמּוֹת] S und T sing.¹⁾. 3 [וְחִלְקֶחְכְּהָ 3] מִחֲכָה — סֹמֵךְ. כְּכִרְיָאָה. So glaubt Lag. nach S lesen zu sollen. Aber in Tc, v, r und bei Buxt. steht an allen Stellen כְּכִרְיָאָה, cf. 16, 24 (im cod. ist hier die Lücke); 24, 13; 27, 7; φ 19, 11. Aruch und Levita les. כְּכִרְיָאָה, was Fleischer in den Nachträgen zu Levy S. 428 als aus כְּכִרְיָאָה verschrieben erklärt. Er läßt beide Formen gelten. Luzatto, c. p. 110 l. כְּכִרְיָאָה und verweist auf Sir. 24, 22. In p zu diesen Stellen steht מִחֲבֹנִי, cod. Ambr. l. aber מִחֲבֹנִי, was PS S. 1673 für richtig erklärt. 4 [וְאַחֲרִיָּהָ 4] S hat das Suff. im plur. מִחֲבֹנִי ist falsch, da es Prädikat zu מִחֲבֹנִי ist. Richtig a und u: מִחֲבֹנִי. G und S: מִחֲבֹנִי, ebenso beide: מִחֲבֹנִי. מִחֲבֹנִי, um den plur. wiederzugeben. Auch T l. מִחֲבֹנִי, sonst = M. 5^a S l., wie G, מִחֲבֹנִי לְמֹת. In 5^b machte er שָׂאֵל zum Subj.: »und die Unterwelt stützt ihre Schritte«, wobei freilich

¹⁾ Bau: T et P ont lu sans doute לִשְׁכֵּי (= לִשְׁכֵּי), car ils mettent ce verbe au passif: ils ajoutent également un כ devant מִחֲבֹנִי. So über allen Zweifel erhaben ist das doch nicht. Denn מִחֲבֹנִי אֵלֵינוּ heisst einfach: »etwas hüten, bewahren« cf. 13, 3; 16, 17; 19, 16. »Sich hüten« heisst meistens: מִחֲבֹנִי מִחֲבֹנִי 2. Sam. 20, 10. 22, 24. cf. Bernstein, lex. syriac. z. Kirschschen Chrest.

²⁾ Bau. meint, daß S מִחֲבֹנִי lese. Zunächst bedeutet מִחֲבֹנִי nicht »süß«, sondern »weich, zart«, und ich wüßte nicht, welches andere Wort S für מִחֲבֹנִי hätte wählen sollen, zumal es übertragen gebraucht ist, dann aber ist Oel wohl nicht »süß«.

aufser Acht gelassen ist, dafs **ܫܡܐܠ** femin. St. **ܡܫܡܚܐ**, wie Tl und Tp haben, ist wohl mit v und r **ܡܫܡܚܐ** (= S) zu lesen. Tc l. **ܡܫܡܚܐ**. Dies würde »hält fest« bedeuten, was einen nicht unpassenden Sinn ergäbe (Levy s. v. **ܡܫܡܚܐ**). 6 S = G. **ܡܫܡܚܐ** a. Dies scheint mir richtig. G, dem S hier folgt, liest **ܡܫܡܚܐ**. Es wurde als 2. P. sing. angesehen: du kennst = man kennt sie nicht. 7 **ܡܫܡܚܐ** S sing. 9 **ܡܫܡܚܐ** = **ܡܫܡܚܐ**. Ausgg. u. cod. v. T les. **ܡܫܡܚܐ**, sonst = S. Ebenso 11, 17. Aber an beiden Stellen ist wohl **ܡܫܡܚܐ** zu lesen¹⁾. 10 **ܡܫܡܚܐ** blofs a. Hinter **ܡܫܡܚܐ** ergänzen S und T ein Verb, etwa **ܡܫܡܚܐ** lesen, **ܡܫܡܚܐ** und **ܡܫܡܚܐ** im plur.²⁾ 11 **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ** (Vogel). **ܡܫܡܚܐ** in deinem Greisenalter. G und S las. **ܡܫܡܚܐ**. 12 **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ**, warum denn? 13 **ܡܫܡܚܐ** S und Tc **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ**, cf. Mas. Semachoth c. 12 (angeführt bei Deutsch, Magaz. 1885, S. 84) und eine große Zahl codd. bei Kenn. und Rossi, auch Append. crit. v. Baer. 14 **ܡܫܡܚܐ** S und T + **ܡܫܡܚܐ**. **ܡܫܡܚܐ** S blofs a. St. **ܡܫܡܚܐ** ist besser **ܡܫܡܚܐ** (= S) mit Tc zu les. 16 S übers. diesen schwierigen Vers ziemlich frei, trifft aber doch den richtigen Sinn: **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ**. 17^{b)} S = G, behält aber den plur. des Originals bei. **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ** **ܡܫܡܚܐ**. 18 **ܡܫܡܚܐ** S **ܡܫܡܚܐ**. 19 **ܡܫܡܚܐ** vgl. die Proleg. S. 110. St. **ܡܫܡܚܐ** les. a, U und P **ܡܫܡܚܐ**, mit **ܡܫܡܚܐ** prosthetic. (vgl. noch 13, 4. 14, 18 die coll.) cf. Bernstein, lex. syr. S. 486. **ܡܫܡܚܐ** S. **ܡܫܡܚܐ** Tl und Tp **ܡܫܡܚܐ**. Levy will nach Tc, r und Elia Levita **ܡܫܡܚܐ**, beschäftige dich, lesen⁴⁾. 20 S

¹⁾ wie 17, 11 cf. Levy, s. v. **ܡܫܡܚܐ**.

²⁾ Bau.'s Bemerkung: Tous deux (P und T) ont mal lu le mot **ܡܫܡܚܐ**, sans doute = **ܡܫܡܚܐ** ist mir ein Rätsel.

³⁾ vgl. Del. z. St.

⁴⁾ Zu dieser Auffassung v. **ܡܫܡܚܐ** cf. Deutsch, Magaz. XIII, S. 80 und Del. V übers. es, wie S: delectare.



rwandelt die Frage in ein Verbot und setzt 20^b mit
 | fort. T וְשֹׁרֵג, du verleitest, hat וְשֹׁרֵגָה gelesen (28, 10.
 ut. 27, 18)¹⁾. 20^b ist T = S. 21^b übers. S: »und
 a seine Pfade sind offenkundig vor ihm«. Mit dem
 rbum סֶלֶם weiß S, so oft es vorkommt, nichts Rechtes
 zufangen, und übers. es mehr oder minder glücklich cf.
 26. 5, 6. ψ 58, 3. 78, 50. Jes. 26, 7. Hier überträgt
 dem 1. Gl. entsprechend. T = S. St. גֵּל ist גֵּל zu
 ., da jenes überhaupt keine aram. Form und שָׁבִיל stets
 sc. ist. 22^a übers. S passivisch, um ihn 22^b parallel
 machen. [חֲטֵאוֹ] S und T plur.

Cap. VI.

1 [חֲקֵעָה] παραδῶσεις. [כִּסִּיךְ] alle Verss. sing.,
 r wohl richtiger ist, da ihn auch eine große Anzahl
 n Mss. liest. Auch sonst wird er gebraucht: 17, 18.
 , 26. Nah. 3, 19. ψ 47, 2. Man giebt ja, wie Lag. be-
 merkt, die Hand, nicht die Hände. [לִזְרֹךְ] g plur. a und T
 ug. T = S. 2^a [בְּאִמְרֵיךְ] S sing. 2^b [בְּאִמְרֵיךְ] S
 . S wollte die Wiederholung v. כִּסִּיךְ vermeiden und
 heint χαλῆσιν benutzt zu haben. 3 S hat G benutzt,
 r eine Doppelübers. v. בְּכִידֶיךָ bietet: ἡγας γὰρ εἰς
 [ρας] κακῶν διὰ σὸν φλογ. Er las etwa; בְּכִידֶיךָ
 בְּכִידֶיךָ. Das Suff. von רָעִידָה. cod. 106 l. ἐχθρῶν st.
 . Hat vielleicht S hiernach [בְּכִידֶיךָ] übers.? (Lag.)
 אִם > S. [לִךְ] הַחֲרָסָה > S. [וְיָרָה] + [וְיָרָה], am Schluss
 . [בְּכִידֶיךָ] In T ist כִּי (Tc) st. כִּי zu les. אִם

¹⁾ Bau's Bemerkung ist mir wieder unverständlich: T et V sem-
 ent avoir lu חֲטֵא au passif, dans le sens »être égaré, être séduit
 r. (חֲטֵא; seduceris). Aber חֲטֵא ist geradezu transitiv cf. 6, 25.
 , 29. 20, 19. 24, 28. T muß also Hiph. gelesen haben, und V
 bt das intrans. חֲטֵא, »warum willst du in die Irre geraten
 ie ganz gut durch das Passiv: seduceris. Vielleicht ist aber
 חֲטֵא zu lesen.

und החרסם T. הכיל ergänzt er ebenfalls¹⁾. לך la alle Verss., 87 Mss. bei Kennic. und Rossi, sowie eine Menge Ausgaben im sing.²⁾. 4 Das ו in ורגומה giebt S als Fortsetzung des ל in 4^a durch לך ($\mu\eta\delta\acute{\epsilon}$). 5 S wörtlich = G. Dieser l. להנצל oder ורגצל , dann מחוקש , wie mehrere Mss. Dies ist wohl aber nur Reminiscence aus ψ 91, 3. Dafs G מִיד אֵל $\beta\rho\acute{o}\chi\omega\nu$ übers. und ק wegläfst, erkläre ich mir so: G übers. מיד im Hinblick auf מסח durch ein diesem ähnliches Wort und liess ק , welches er ψ 91, 3 durch θηρευτών übers., fort, weil bei מיד auch kein Genitiv steht. T = S. 6 und 7 S hat diese Verse böse zugerichtet, aber doch unseren Text gehabt. לך dem Sinne nach: לך , vergleiche dich. לך S. והכם zieht er zu v. 7³⁾, wo er קציר l. und übers. dann: und lerne, dafs sie keine Ernte hat, vor ש wiederholt er dann: אשר אין לה und übers. ו in ושל wie v. 4 durch לך . לך $\mu\eta\delta\acute{\epsilon}$ $\tau\acute{o}\nu \alpha\nu\alpha\gamma\alpha\lambda\lambda\acute{\iota}\sigma\tau\alpha \acute{\epsilon}\chi\omega\nu$. T hat ein Gemisch v. S und M. Das störend הך Tc. Statt des der Bibel unbekannten קצין ha wohl auch G קציר in der Bedeutung: Schnitter Jes. 17, (vgl. Gesen. Lex.) oder קצר geles. 8 וזכין S + א 10 S = G. Statt der Substant. lauter Verba in der 2. sing. S stellt $\text{\acute{o}\lambda\iota\gamma\omicron\nu \mu\acute{\epsilon}\nu \acute{\upsilon}\pi\nu\omicron\iota\varsigma, \mu\acute{\iota}\chi\rho\nu \delta\acute{\epsilon} \nu\sigma\tau\acute{\alpha}\zeta\epsilon\iota\varsigma}$ u $\text{\acute{o}\lambda\iota\gamma\omicron\nu \delta\acute{\epsilon} \acute{\alpha}\nu\alpha\gamma\alpha\lambda\lambda\acute{\iota}\zeta\eta \chi\epsilon\rho\sigma\iota\nu \sigma\tau\acute{\eta}\theta\eta}$ übers. G wohl, weil m ja beim Liegen die Hände auf der Brust faltet⁵⁾. T =

¹⁾ Bau.: dans 3^b T semble avoir lu לך = לך (אכל). Zunächst heisst es אכל , dann aber gibt ja T לך durch אכל wieder. אכל ist אכל ergänzt.

²⁾ Norzi z. St. bemerkt: ק in den Sprüch, ist stets ohne hinter ק , ausser dieser Stelle, wo es plene steht. Er sieht es auch als sing. an.

³⁾ Bau. sagt also irrig, dafs אכל in S fehle.

⁴⁾ vgl. Lag.

⁵⁾ Bau.: il est probable que אכל a été lu אכל . Aber dies deutet einmal die weiblichen Brüste und wird durchweg in Bibel mit $\mu\alpha\sigma\tau\omicron\iota$ übertragen. Ausserdem wäre es sonderbar,



ר übers. er durch ein Verb. Tl ידיך Tc. 11 ראשך
t das Suff. durch חסך wieder. מלחמה soll jeden-
ine Uebers. für כמהלך sein, das S in das 2. Gl.
ieht, um ein dem מלחמה entsprechendes Verb zu ge-
א. [כאיש מנן] ,wie ein rüstiger, hurtiger
מלחמה gehört natürlich zu v. 12. T übers.
wie S, mehr mit M übereinstimmend. 12 בלעל
S. 13 מולל (י מולל) giebt S gut durch מלחמה
, stampft. S l. zuerst Q*rê, dann K*tib²). T l.
Male Q*rê, sonst = S. 14 חמהכות מלחמה
מלחמה, erregt Streit zwischen Zweien.
= S, 14^b = M. 16 S l. das Qerê und punktirte
(Part.). T = S. 17 עינים רמות S sing. 18 רגלים
) S sing. Ich lese st. רעחא in T רעחא = רעחא
, womit auch 17, 4. 21, 15. 22, 8 און übers. ist.
deutet ja nichts weniger als: böse. 19 S macht
zum Subj. und nimmt יסיה als Attributivsatz:
מלחמה S. T hat חניני. Cast.-Mich. führt zu
n Subst. מלחמה, lis, an. מלחמה wird 10, 12 durch
ertragen. 23, 29 hat S ebenfalls מלחמה, wo T חניני l.
öldeke meint, »es ginge, wenn מלחמה da stände.
deutet »Streit erregen« = διαβάλλειν. St. מלחמה
ser mit Tc מלחמה zu les. 22^a S benutzt G.
[חנן] ἐπάγου αὐτὴν καὶ μετὰ σοῦ αὐτὴν
בְּשִׁמְרָהּ l. S wohl בְּשִׁמְרָהּ = מחסר

lesen konnte. — Es ist wohl kaum mit Lag. an-
en, daß G wirklich in M einen dem ὀλίγον δὲ ἀνάγκαι ent-
nden Ausdruck vorfand. Das 1. Gl. wäre dann zu lang ge-
der Zusatz brächte auch einen störenden Gedanken hinein.
G wörtlich folgt, scheint ihn nicht gelesen zu haben. Er
mir ein Glossem, aus αὐτὴν αὐτὴν, das ja »nitzend nicken« be-
hervorgegangen.

1 τριβων. Σ προοτριβων. V: terit.

1 מלחמה.

32 und 33 Die Handschrift, die S vorlag, scheint am Schlufs von v. 32 und Anfang von v. 33 ziemlich undeutlich geschrieben gewesen zu sein, so dafs S *הוא יעשנה* zu v. 33 zog und dann etwa las: *נָנְעוּ קָלוֹן וַיִּקְצְאוּהוּ*. T l. *ננע* im plur.¹⁾ 34 S folgt G. Dieser schiebt vor *קנאה* etwa *קלֵאָה* ein. S stellte die Worte G's um und las: *θυμός γάρ ἀνδρός μεσδός ζήλου οὐ φαίνεται ατλ.*, so dafs *θυμός* auch Subj. v. 34^b ist. 35 S *כל*. T fafst *כסר* als Partic., da ihm eine Person besser zu *פני* zu passen schien: »er nimmt keine Rücksicht auf irgend einen, der ihm Geschenke giebt.«

Cap. VII.

1 *מצוה* [אחד] cf. 2, 1. 2 *והורתי* S plur. wegen *מצוה*. *ענין* S ohne Suff. im sing. T = S. 3 *אצבע* [אצבע] cf. 3, 3. *לוח* S plur. 4 *ומדע* l. S *ומדע*, Kenntnis, Einsicht (2. Chr. 1, 10. Dan. 1, 4. 17). Ebenso T. 5 Die synonymen Adj. *זרה* und *מנכריה* übers. S nur einmal, vgl. 2, 16. St. *דנינפרד* l. r richtig *דנינפרד*. 6 und 7 S verwandelt die 1. P. überall in die 3. und läßt durch diese einfach erzählende Art die Lebendigkeit des Originals verblassen. *חסרלב* zieht S zusammen: *חסרלב*. S l. *ובחסי* לב. In T scheint der Text arg verstümmelt zu sein: *מטול דמן כוחא ועירחא אדיקח ומן חוריקן דירא*. Tc l.: *מטול דמן כוחא דביחא ומן חוריקן דירא אדיקח*. r l. *כווחא*. S *יצעד* *פגח דרכי דיקח*. Er l.: *עבר* 8 S plur. *ויערה* דבירי. 9 S l. *ובאפלה*. 10^b *ונוצרה לב* *ποιεῖ νέων ἐξίπτασθαι καρδίας*²⁾. Es ist schwer herauszufinden, was G gelesen hat, vielleicht *וקעירה*, sie regt auf. *נέων* ist aus dem Zu-

¹⁾ Mit Bau. zu meinen, dafs S u. T *מסכה* st. *מסכה* gelesen haben, ist graphisch unmöglich und unnötig, da *מסכה* nur eine freie Uebers. v. *מסכה* ist.

²⁾ U *ובחסי* (= M).

³⁾ cf. Lag. zu 22, 15^a.

sammenhange ergänzt (v. 7). S und T = G. 11 Statt וסוררה scheinen G und S ווללה geles., oder daran gedacht zu haben¹⁾. 12^a Am Anfang + ון. S ergänzt ein Prädikat. מל (a und u) halte ich für ursprünglicher als מל (g), da G $\rho\epsilon\mu\beta\epsilon\tau\alpha\iota$ hat, und der Wechsel des Subj. störend wäre, zumal ja gerade des Parallelismus wegen ein Verb eingeschoben wurde. 12^b כל S. סנה S plur. T l. דיאא »passend« hinter סנה. 14 עלי S. שלים, wie gewöhnlich תלם²⁾. 15 לשחר פניך S frei: denn ich erwartete, dich zu sehen, למשח פנים למשח. T: דמסכיא הויה לרגשא ואמריה אדברניך. T ist nun nicht mit Levy zu übers.: »Ich erwartete das Geräusch (sc. deines Kommens)«, sondern לרגשא ist Infin. v. רנש, welches hier dieselbe Bedeutung, wie רנש, רנש, sehen, erkennen, haben wird. Dann ist es die Uebers. v. למשח, mit Fortlassung des Suff. ואמצאך l. T vielleicht ואמצאך. ואמריה ist eingeschoben. 16^a [מרבדים] S sing. 16^b S = G. (אמון). S ergänzt, wie G $\alpha\alpha\sigma\kappa\sigma\epsilon\iota\varsigma$, ein dem רבדתי in 16^a entsprechendes Verb: מרגד. T = S. 17 St. וכורקמא l. Tc וכורכמא (= S), nach Levy auch Eliah Levita. 18 נחעלסא T: ונעסיק חר לחר. Hierfür ist ונעסיק³⁾, wir wollen unarmen (= S) zu lesen, da עסק mit כ, nicht mit ל konstruiert wird, und »wir wollen uns miteinander beschäftigen« recht

¹⁾ cf. 28, 7. $\delta\sigma\sigma\tau\alpha\upsilon$. 23, 20. 21. Deut. 21, 20. ܡܠܟܐ . PS führt an, dafs VHh richtiger ܡܠܟܐ lese.

²⁾ Was Maybaum a. a. O. S. 92 veranlaßt, aus dieser Stelle auf die Abhängigkeit S's von T zu schliessen, ist mir unklar. שלים wird durchweg durch ܬܠܡ übers. cf. Ex. 24, 5. 32, 6. Lev. 3, 1. 6. 17, 5. 19, 5. 23, 19. Num. 6, 17. 15, 8. Deut. 27, 7. Jos. 8, 31. 1. Sam. 10, 8. 11, 15. 1. Reg. 3, 15. 2. Chr. 30, 22. Ez. 46, 12 etc. »Ohne Sinn« ist also diese Uebers. nicht. Es sieht aus, als ob S überall ܬܠܡ gelesen hätte. Vielleicht hat aber S gerade für שלים ܬܠܡ in einer von der sonstigen abweichenden Bedeutung gebraucht.

³⁾ cf. Levy s. v. עסק. Bau. schreibt: T et P(!) rendent נחעלסא par ונעסיק חר לחר.

matt klingt. 19 [האיש] + Suff. d. 1. P. sing. [בביתו] Suff. S und T. [בדרך מרחוק] S richtig [שמעו] (cf. Del.). 20 [ליום הכסא] δὲ ἡμερῶν πολλῶν [שמעו] ס. 81, 4. **steht** S כסא durch [שמעו], was auch sonst S nicht so unbekannt ist (cf. 1. Reg. 12, 32. 33. 2. Chr. 7, 10. Esth. 9. 11. 22). T übers. [ליום הכסא] durch דעידא וליומא דעידא. Dieser Uebers. liegt die spätere Ansicht zu Grunde, daß כסא der 1. Tischri, der Neujahrstag sei (nach ψ 81, 4; vgl. Raschi und Gersonides). 21 Vor [דודינו] l. S [חמא¹⁾]. 22 und 23 Mit diesen verzweifelte[n] Versen, die ja eine crux aller Erklärer sind, haben auch die Alten sich vergeblich abgemüht. S holt sich natürlich bei G Rat. [פחאם] κερωθεις, v. פחא = פחי abgeleitet (Lag.). In עכס erblickte G ein Tier, שור entsprechend, und übers. [חכא] κύων, indem er in einem älteren Targum, das er benutzte, entweder ככלבא Fessel, als ככלבא las (Hitzig), oder das dort stehende כלבא als [חכא], [חכא], λαβίς nahm (Lag., auch Jes. 6, 6). [אל-מוסר] ἐπὶ δεσμούς [חכא] = אל-מוסר v. מוסר. **איל** wird als איל²⁾ zu v. 23 gezogen³⁾. St. טבח l. S טבח, Schlächter⁴⁾. 23^b [כרכנשו] הוא δὲ περὶ ψυχῆς τρέχει, [חכא] ס. 81, 4. T = S, bis auf die Uebers. v. [פחא] = שליאיית⁵⁾. 27 •Wege zum Scheol — ihr Haus•

¹⁾ Bau.: le verbe חמא est rendu au passif. ס. 81, 4 il fut entraîné auprès d'elle. Bau. hält doch nicht etwa ס. 81, 4 für Ethpeel v. חמא? — wiewohl ich mir seine Bemerkung nicht anders erklären kann. Es ist einfach Peal v. חמא mit Suff., also ס. 81, 4 zu lesen.

²⁾ Eichhorn, Einleitg. in d. A. T. III. Aufl. S. 464.

³⁾ Interessant ist, daß die Umstellung v. כסא und איל, welche Del. vorschlägt, schon Jekutiel Blitz in seiner zu Amsterdam 1679 erschienen Uebers. der Bibel vorgenommen hat. Er überträgt: gleich als ein Narr zur Strafe der Fessel.

⁴⁾ Daher ist lanienam, wie Gabr. Sion. übers., falsch, es muß lanionem heißen.

⁵⁾ Nach Levy: friedlich, ohne Arglist. Diese Uebers. v. פחא ist aber auffallend. Ob שליאיית hier nicht = שליא, •plötzlich•, das doch sonst für פחא gebraucht wird? cf. 3, 25. 6, 15. 24, 22.

klang S zu hart. Darum schob er ganz geschickt v. 11 Sc
 klang S zu hart. Darum schob er ganz geschickt v. 11
 noch einmal דרכי ein. מות T דקברא, des Grabes v. 12

Cap. VIII.

1 S = G. G verbindet cap. 8 mit dem Schlufs v. 11
 cap. 7 durch den Gedanken: Nicht der Buhlerin folgen
 nach, da ihre Wege verderblich sind, sondern rufe die
 Weisheit heran etc. So giebt er diesem Verse ohne Not
 einen ganz anderen Sinn. וקרא fafst G als 2. P. s. m.
 Imperf. [חרן קולה] וסס. T = M, bis auf
 die Anknüpfung durch מכול היכנא. 2 S ergänzt als Subj.
 [מחנן] und stellt עלידרך (plur.) und בית נחבוח um. v. 12
 wird von den Verss. im Sinne von [מחנן], zwischen, auf-
 gefasst. [איהוה] Tc und r richtig: איהוה. 3 In קרא sah S
 eine Bildung v. קרא, oder las es aus Versehen קרא = קרא.
 [מתחים] + [קרא], als Reminiscenz von 1, 21. S und
 T Passiv cf. 1, 20. Beide fügen am Schlufs ואתה hinzu.
 St. דקריא les. Tc, v, r קריא (= S). Dies dürfte also echt
 sein. 4 אל [אל] על. 5 [הבינו לב] (1) [הבין]. Der
 Syr. übersah es, dafs לב oftmals »Verstand, Einsicht« be-
 deutet, cf. 15, 32. 17, 16. 19, 8. 6 [שמעו] S + Suff. d.
 1. P. s. [ננידים] דשריווחא, [שמעו] in der
 Bedeutung »klar, offenbar sein« (cf. Hitzig). [שמעו]
 7^a S = G. G l.: [שמעו] 7^b S = G. G l.: [שמעו] 7^b S = G. G l.:
 [שמעו] (Lag.) [שמעו] als Gegensatz zu
 [שמעו] in 7^a. 8 [בצדק] a und u. Dies
 ist wohl echt, da S ein prädikatives Subst. fast durchweg
 durch Adj. oder Verb ausdrückt. 9 [למבן] S +
 [למבן] sing. wegen [למבן] in 9^a.
 [למבן] in der Bedeutung »suchen« cf. 1. Sam. 20, 21. 36.
 Hi. 33, 10. [דעת] sah S als Infin. an. [דעת] Tc richtig:
 [דעת] Dann ist aber auch [דעת] zu les. 10 [מוסרי] G, S,

¹⁾ T [שמעו] S verwandelt die Anrede in die 3. P., indem
 er beide Male [שמעו] liest. Ebenso T im 2. Gl. S beginnt den v. mit [שמעו]

T > Suff. Vor ודעת ergänzt S ein dem קחו entsprechenden Verb: **סֶחֶם חָפַץ**. 11^a Bei S hat ein Abschreiber **וְיָסַח מִלְּפָנֵי** aus v. 10 noch einmal geschrieben und durch **מִפְּנֵי** angefügt. 11^b = 3, 15^b. 12. Warum **שְׁכָנִי** mit **עִנֵּה** übers., ist schwer zu entscheiden. Wollte **שְׁכָנִי** statt des schwer verständlichen **שְׁכָנִי** ein passenderes Verb wählen, oder war in seiner Vorlage das **ש** undeutlich, so daß S **הִקְנִי** (cf. Ex. 23, 20) lesen konnte?¹⁾ **שְׁכָנִי** + **וְ**. T übers. **שְׁכָנִי** = S, das Uebrige = M. Wichtig haben Tc und r das vor ודעיהם ausgefallene **וְיָסַח** (cf. 11^a). 13 S l. **שָׁנָה** st. **שָׁנָה**. T = S. 14 Das mit gutem Bedacht gesetzte **אֲנִי** übers. S, wie G, auch hier durch **לִי** = **לִי**. 14^b **אֲנִי** und **לִי** in T. 15 **בִּי** hier und v. 16 **בְּכִי**. **יִחְזְקוּ** [יִחְזְקוּ], sie erforschen. חקק in der Bedeutg. »richten, befehlen«, wird durchweg mit **צִוָּה** wiedergegeben⁴⁾. Aus der Wurzel חק חק einschneiden, lassen sich ja beide Bedeutungen: »bezeichnen, festsetzen« und »erforschen« ableiten⁵⁾. Interessant ist, was man eines Schreibfehlers wegen aus T zu 15^b hat machen wollen. In v, das ja Lag. abdruckt, steht: **וְשָׁלַח אֶת מַשִּׁיחָא בְּצִדְקוֹתָא**, was freilich sinnlos und aus M unerklärbar ist. Lag. l. **מַשִּׁיחָא**, was ebenso unverständlich ist. Buxt., dessen Text Tp hat, l. **מַשִּׁחָא**, um einen Sinn hineinzubringen. Hier hilft der cod. Er l. **וְשָׁלַח אֶת מַשִּׁיחָא** st. **וְשָׁלַח אֶת מַשִּׁחָא**. Nun stimmt

¹⁾ ודע in der Bedeutung »bereiten, schaffen« cf. φ 65, 10. 74, 15. 147, 8.

²⁾ Durch **וְיָסַח** wurde wohl Jäger veranlaßt, **παταλάσμεν** in **παταλάσμεν** zu ändern.

³⁾ Lag. l. **שָׁנָה**. Bau. mißversteht dies und macht **שָׁנָה** daraus, wodurch ja nichts gewonnen ist.

⁴⁾ cf. Gen. 49, 10. Num. 21, 18. Deut. 33, 21. Jud. 5, 9. 14. Jes. 10, 1. 33, 22. Pr. 31, 5.

⁵⁾ Ges. Lex. 286, b. Darum nimmt Bau. mit Unrecht an, daß S **יִחְזְקוּ** gelesen habe.

auch קְשִׁיחִין: und Fürsten sprechen¹⁾ d. h. befehlen, richten mit Gerechtigkeit. So kann ja יחֲקִקוּ ganz gut wiedergegeben werden. St. des sonderbaren אָנָא מְטוּל l. Te hier und v. 16 מְטוּלִי. 16. S und T las. צֶדֶק st. אֲרֵץ, ein Beweis für das Alter der Variante²⁾. 17 G und S, sowie T les. das Q^{re}. [ומשחרי]. 18 In וְעַתָּה sieht T einen עֵשֶׂר und הוּן synonymen Begriff. Er übers. es וּמִלֵּא, Glücksgüter. 19 [טוב פריי] S und T plur. [וממ]. 21 אֲפֹסֶטֶס [יש]. T: שְׁנֵי סְנִימָתָא. 22 קִנְיִי [εὐδαιμονία]; S und T. Bekannt ist, zu welchen dogmatischen Streitigkeiten dieser Vers geführt hat. Der Talmud faßt קִנְיִי Pesachim 54a und Nedarim 39b ebenfalls als »schaffen«. S, T (und V) les. בְּרֵאשִׁית. [דרכו] S und T: seiner Schöpfung. וְעַתָּה nehmen Beide als Präposition, wie im Aram. [ממעלי] S vorher + מֵאֵן. 23 S wörtlich = G. מִן in מעולם nimmt G komparativ: eher als. [נכבד] G [πολλοὶ καὶ ὁὗτος ἐστὶν ἄνθρωπος] (Vogel). Auch T übers. מִן in מעולם und מקדמי komparativ, sonst = M. 24 [נכבד] S, wie G. S stellt סֵם vor מעינות, das er mit בֵּי versieht. 25 [הטבעו], durch das Versenken werden sie festgestellt. [חולליו]. Hierfür ist אִיהַבְנִינִי zu les. 26 Weshalb S, T (und V) וחוצות durch נַחֲלִים (flumina) übers., ist schwer zu erkennen. Prof. Nöldeke meint: »Der Uebers. hat wohl in seiner Weisheit das neben אֲרֵץ überflüssig scheinende וחוצות willkürlich durch ein ihm zweckmäßiger scheinendes Wort ersetzt. Oder nahm er וחוצות hier als »Landstraßen« d. h. als natürliche Karawanenstraßen durch das Land? Solche bilden eben die Wādī's נַחֲלִים. Aber diese Annahme

¹⁾ cf. Levy s. v. שִׁחַ. Nur ist nicht mit ihm zu übers.: u. Die Fürsten unterhalten sich über Tugendhaftigkeit.

²⁾ cf. Baer, Append. crit., Del. und de Rossi.

³⁾ cf. 13, 24 u. S zu 1, 28.

⁴⁾ = S. נ = ט, cf. Lag., Hagiogr, p. XI zu 131, 16.

doch sehr künstlich, und das paßte auch mehr auf
 bien als auf die syrischen Länder¹⁾. 27 שם אני
 [חרום] S plur. Ebenso v. 28. חסד ורחמים
 ודוד (= S). 29 [חקו] S > Suff. Den Anthro-
 morphismus, der in פיו liegt, vermeidet T und übers.
 ליה, während S = M. חק = שם [בחוקו]. 30 S zieht
 ersten 3 Worte von v. 30 zu v. 29: als er schuf die
 Pfeiler der Erde, da stellte ich sie mit ihm fest.
 (, Werkmeister). [שעשועים] S + Suff. d. 3. P. s. m.
 itet v. אמון Hiph. אמון ab = glauben: מהימנתי.
 Tc richtig + חאדי (= S). 31^b giebt S dem Suff. in
 ושי objektive Bedeutg. (während z. B. Del. es subj.
). [שעשועים] nimmt er in folge dessen als: Ruhm, Lob
 übers.: und gerühmt wurde ich von den Menschen-
 lern. Aehnlich T: ושבוחי בבני נשא. 32 [ישמרו] G, S
 T sing. 33 St חירשון ist mit Tc, v und r חירשון zu
 vgl. 4, 15. 35^a S = G. G l. מציץ מציץ (Vogel).
 das Q'rê. וחרוי ליה [ויסק] S als Subj. auf. setzt S wegen des 2. Gl. in den plur. [אהבו] S l. אהבי.

¹⁾ Diese Deutung scheint auf Zeph. 3, 6 (חרמיו חרמם) zu be-
 nen (Hitzig). Ich lese bei Bau., daß Vogel vermutet, sie hätten
 gelesen. Das heißt aber מַחֲמֵל.

Malachi and the Nabataeans.

In his valuable *Geschichte der Edomiter* (p. 79) Professor Frants Buhl refers with approval to the »höchst ansprechende Hypothese« of Wellhausen that Mal. I, 1—5 contains the first notice of the incursions of the Nabataeans into Edom, which issued at length in the expulsion of the Edomites from their ancient seats. In truth, the few lines devoted to the subject in Wellhausen's *Die kleinen Propheten*, p. 205, are highly suggestive, and throw light on Obadiah and Malachi and perhaps on other prophetic writings. But in fairness to a Jewish scholar, whose frequent wilfulness has somewhat obscured his real merits, it may be pointed out that in Grätz's article, »Die Anfänge der Nabatäerherrschaft«, *Monatsschrift für Wiss. u. Gesch. des Judenthums*, 1875, pp. 60—66, the very same theory is offered for the explanation of Mal. I, 1—5. From Grätz the present writer adopted it with modifications, as is briefly stated in *The Prophecies of Isaiah*, ed. 3, vol. 1, Pulpit Commentary Series, vol. II, p. 248. Grätz places the Edomitish occupation of S. Judaea in the time of Antiochus Epiphanes (cf. 1 Macc. V. 65, 66); I confess that I see no sufficient reason for thus interrupting the onward march of the Edomitish migration. That there are other explanations of Mal. I, 1—5 (notably Stade's in GVI II, 112) I am well aware.

T. K. Cheyne.

Erwiderung.

Herr Professor D. Giesebrecht hat im letzten Jahrgang dieser Zeitschrift (S. 309—314, spec. 310. 312—314) am Abschnitt meiner Einleitung in den Hexateuch einer Richtigung unterzogen, zu welcher mir eine Erklärung obliegt sein möge.

Zuvörderst möchte ich ausdrücklich versichern, daß ich weit davon entfernt gewesen bin, die Bedeutung der vorliegenden Arbeit Giesebrecht's in Zweifel zu ziehen. Meine anfängliche Absicht war, über die Abhandlungen von Giesebrecht und Driver gleich detailliert zu referieren. In Rücksicht auf den immer mehr anschwellenden Umfang des Buchs habe ich mir nachträglich die einseitige Erzählung erlaubt, nur über Driver ausführlicher zu berichten. Diese Ungleichheit der Behandlung hielt ich für rechthaft, weil Dr.'s Abhandlung doch weniger leicht zugänglich ist und andererseits die G.'s jedem zur Hand nehmen muß, der sich auf diese Frage einläßt. So kam ich zu, in der Vorführung der Wörter, bei welchen die Frage des Aramaismus aufgeworfen worden ist oder aufgeworfen werden kann, meist nur auf den Ort zu verweisen, wo die betreffenden Wörter bei G. behandelt sind und dann über Dr.'s Bemerkungen zu berichten. Ich sehe, daß bei diesem Verfahren für den mit G.'s Abhandlung nicht bekannten und die Citate bei ihm nicht nachzulesenden Leser der Schein entsteht, als hätte G. nicht (+ 10?), wie ich vorher berichte, sondern 55 Aramaismen in P angenommen, und bedaure, daß ich nicht

darauf gekommen bin, die von G. wirklich angenommenen Aramaismen durch vorgesetzte Zeichen kenntlich zu machen.

Zu den einzelnen Ausstellungen G.'s habe ich folgendes zu sagen:

ad 1) Der »allergrößte Nachdruck« erledigt sich dahin, daß ich einen, doch wohl berechtigten, Elativ zu schreiben gedachte. Die Bemerkung über die Zahl der Aramaismen bei Ryssel und bei Giesebrecht hatte keinen Hintergedanken, höchstens den, daß G. das Problem erheblich gefördert habe.

2)—15) dürfte in der Hauptsache mit dem oben ausgeführten erledigt sein. Ein wirkliches Versehen meinerseits liegt vor in der Nichtbeachtung von G.'s Bemerkungen über דמות und דחף S. 186 seiner Abhandlung. Andererseits muß ich aber konstatieren, daß mein bloßes Verweisen auf G. doch nicht so fahrlässig ist, wie es nach G.'s Polemik scheinen könnte. G. läßt mich wiederholt ihm ausdrücklich einen Aramaismus zuschieben, wo ich ihn einfach — im oben genannten Sinn — citiert habe. Bei טירה soll ich wörtlich geschrieben haben »nach G. ein Aram.« — das ist nicht der Fall. Die Meinung G.'s, ich habe seine Unterscheidung von (auch) aram. Wörtern und Aramaismen gar nicht gesehen, kann ich aus dem vorliegenden Thatbestand nicht widerlegen. Die Citationsweise ist sogar entschieden ein Anhaltspunkt für diesen Vorwurf. Speziell bei ברם, was Giesebr. als besonders gravierend hervorhebt, habe ich (vermutlich im Zusammenhang mit einer Korrektur im MS) vor »vgl.« ein beabsichtigtes »doch« vergessen. Ich gebe aber zu, daß unter Voraussetzung des von G. bei mir angenommenen Mißverständnisses dieses »doch« auch so hätte gedeutet werden können, ich wolle Tabelle und Text gegen einander in's Feld führen.

Münsingen, 15. Dzbr. 1893.

H. Holzinger.

Die B^{ne} parışim bei Daniel: 11, 14.

Von D. A. Schlatter.

Unter den Konsequenzen der These, daß unsre sämtlichen Erzähler der makkabäischen Geschichten: 1 Mk., 2 Mk. und die von Josephus in den Ant. mit der Paraphrase von 1 Mk. verbundene Nebenquelle, die ich Eupolemus nenne¹⁾, aus der großen, fünf Bücher umfassenden Arbeit Jasons ihren Stoff geschöpft haben, ist eine der interessantesten die, daß es dadurch wahrscheinlich wird, daß Menelaos und seine Brüder Simon und Lysimachus Tobiaden gewesen sind, so daß das hohepriesterliche Haus durch die Steuerpächter übermocht und vernichtet worden ist.

Die Beweisführung stand bisher so: Die Nebenquelle des Jos. (Eup.) ist schlecht, wie ihre falschen Briefe augenscheinlich machen, und hat dennoch Stücke, die nur aus einem stoffreichen und wohlunterrichteten Erzähler stammen können. Sogar vom großen Antiochus erhalten wir noch echte Dokumente, A. 12, 3. 3. 4, und die Geschichte der Tobiaden hat zwar durch mehrfache Uebersarbeitung gelitten, ist aber auch so noch sehr konkret und illustriert die Zustände Jerusalems unmittelbar vor dem Eintritt der Katastrophe im hohepriesterlichen Haus vorzüglich, A. 12, 4.

¹⁾ Diefs darum, weil die in diesen Einlagen vorliegende Chronologie uns ausdrücklich als Eupolemus gehörend durch Klemens Strom. 1, 21. P. 404 überliefert ist. Uebrigens liegt am Namen wenig. Wer meine Schlüsse für gewagt hält, wird Eup. als willkürliche Bezeichnung des von Jos. benützten zweiten Erzählers verstehn. Näheres Studien u. Kritiken 1891, 633.

Dafs Eup. nicht aus 1. oder 2. Mk. schöpft, lehrt der Augenschein. Dagegen hat er mehrere Kongruenzen mit Jason:

1) Auch 2. Mk. 4, 11 erwähnt zu Gunsten Jerusalems erlassene Dekrete des Königs, worunter der grofse Antiochos verstanden sein wird. Solche Dekrete stehn bei Eup.

2) Der Tobiade Hyrkan, sein Reichthum und seine Abwesenheit von Jerusalem, werden 2 Mk. 3, 11 als bekannt erwähnt, so dafs Jason hiervon gesprochen haben mufs. Die Geschichte der Tobiaden steht bei Eup.

3) Die Hohepriesterreihe Onia, Jason, Menelaos steht bei Eup.¹⁾ wie bei Jason, A. 12, 5, 1.

4) Von Judas Verhandlungen mit Rom gab Jason Bericht, 2. Mk. 4, 11. Eup. hat den Bundesvertrag überarbeitet, A. 12, 10, 6. 417—419.

5) Jason hat gesagt, dafs die Samariter um die Umwandlung ihres Tempels in einen Zeustempel baten, 2. Mk. 6, 2. Eup. hat eine Petition der Samariter an Epiphanes zu diesem Zweck verfälscht, A. 12, 5, 5, 258 ff.

6) Die Hinrichtung des Menelaos in Beroia stand bei Jason, vgl. 2. Mk. 13, 4, und bei Eup. A. 12, 9, 7. 385.

7) Alkimus wird bei Jason schon durch Lysias nach dem Tod des Menelaos Hohepriester, vgl. 2. Mk. 14, 7, ebenso bei Eup. A. 12, 9, 7. 385.

8) In der Chronologie stimmt Jasons Ansatz: Zweiter Zug des Lysias gegen Jerusalem 149 Sel. 2. Mk. 13, 1 mit dem Ansatz des Eup.: 414 seit dem Exil bis zur Hinrichtung des Menelaos und 420 bis zum 5ten Jahr des Demetrius. Denn Demetrius hat 1. Mk. 7, 1 als erstes Jahr

¹⁾ Allerdings mit der offenbaren, vielleicht aber von Jos. herührenden Verderbnis, dafs Menelaos zum Sohn Onias wird. Es war eben den spätern völlig unglaublich, dafs ein nicht priesterliches Geschlecht während mehrern Jahren den Hohenpriester ersetzt haben sollte.

151 Sel. Die von Eupolemus gerechneten 6 Jahre sind das zweite Jahr des Eupator und die 5 des Demetrius. Die andre Angabe: 408 bis zur Verheerung des Tempels läßt sich aus Jason nicht belegen, weil 2. Mk. im ersten Theil keine Jahrzahl erhalten hat. Es widerspricht ihr aber in Jasons Berichten nichts, da sie die Anwesenheit des Epiphanes in Jerusalem auf 143 Sel. bringt.

Diese Kongruenzen zwischen Eup. und Jason scheinen mir so eng und so bedeutsam, daß es als wahrscheinlich bezeichnet werden darf, daß Eup. aus Jason schöpft. Gesetzt, dieser Schluß sei richtig, dann stand die Tobiadengeschichte vor 2. Mk. 3, und dies bestätigt sich nicht nur dadurch, daß Hyrkan ohne weiteres in der Erzählung erscheint, sondern auch dadurch, daß sein Todfeind Simon, der die Syrer gegen seine Gelder hetzt, und dessen Brüder, Menelaos und Lysimachus, ohne jede weitere Beschreibung auftreten, als wären sie uns längst bekannt. Ging die Tobiadengeschichte voran und sind Simon und Menelaos die älteren legitimen Söhne Josephs, die Hyrkan aus Jerusalem vertrieben haben, dann wußte der Leser des unverstümmelten Jason allerdings, warum Simon auch durch die Heiligkeit des Tempels sich nicht davon abhalten liefs, die Gelder Hyrkans in die Hand der Syrer zu spielen, und warum Menelaos ein so mächtiger Mann gewesen ist, daß er die Hohepriester zu verdrängen und sich selbst, ohne Aaronide zu sein, als Hohepriester zu behaupten vermochte.

Eine konfuse Erinnerung an das Eingreifen der Tobiaden in die makkabäischen Wirren steht nun zweimal in verschiedner Form bei Jos., bj. 1, 1, 1 und A. 12, 5, 1. 239. Selbstverständlich gewänne aber die ganze Argumentation beträchtlich an Sicherheit, wenn auch Daniel die Tobiaden als die Urheber der Katastrophe bezeichnete. Ich lege den Kollegen die Frage vor: ob dies nicht Dan. 11, 14 geschieht. ובעתים ההם רבים יעמדו על מלך הנגב

ובני מרצו עמך ינשאו להעמיד חזון ונכשלו. Wir stehn zwischen dem ersten und zweiten Feldzug des grossen Antiochos gegen Egypten. Es folgt sofort die Eroberung der **מבצרות**, Sidons, und darauf die Verlobung der Kleopatra mit Ptolemäus Epiphanes.

Deutlich ist, dass die Worte von einer emporkommenden jüdischen Gruppe oder Familie reden, weiter, dass Daniel dieselbe verabscheut, und endlich, dass die hier gemeinten Leute in enger Beziehung zu den **makkabäischen** Wirren stehen müssen. Denn ihr Aufkommen leitet die Erfüllung des »Gesichts« ein, was unmöglich nur auf diesen einzigen Vers bezogen werden kann, sondern auf die ganze Weissagung von der Noth unter Antiochus Epiphanes gehen muss.

Bevan¹⁾ hat auf jede Erklärung verzichtet. Er nimmt sogar das von der Sept. gegebne **בני מרצו עמך**: those who build up the breaches of thy people, wieder auf. Er vermuthet schliesslich einen gewaltsamen Versuch zur Restauration Israels.

Neben der ältern Auslegung scheint mir Bevans Verzicht nicht unbegründet. Hieronymus zog die Flucht des jüngern Onia nach Egypten bei, eine chronologische Unmöglichkeit. Auch die Erinnerung an die Hilfe, welche die Juden dem syrischen Heer gegen die in der Akra sich haltenden ägyptischen Truppen leisteten (Hitzig), trägt zur Erklärung des Verses nichts aus. Nachdem Jerusalem durch die Syrer genommen war, war diese Politik unmittelbar gegeben. Das unerträglichste waren zwei fremde Besatzungen in der Stadt, von denen die eine die Akra, die andre den Tempel und die Stadt hielt, und die nun mit einander Krieg führten. Das handgreifliche Interesse der Judenschaft ging damals dahin, die Ägypter aus der Akra herauszudrängen. Es lässt sich darum nicht erläu-

¹⁾ a short commentary on the book of Daniel, 1892 Cambridge.



tern, warum die mit den Syrern gegen die Ägypter Kämpfenden בני פריצים sein sollen, und noch weniger läßt sich sagen, warum das »Gesicht« durch diesen nichts weiter nach sich ziehenden Umstand zur Erfüllung gebracht werden soll.

Sind die jüdischen בני פריצים die Tobiaden, so erläutert sich zunächst ohne Schwierigkeit, warum ihr Emporkommen die Erfüllung des Gesichts zur Folge hat. Denn daß die Tobiaden unter dem großen Antiochus zur Macht gelangten, hat Menelaos in den Stand gesetzt, Jason zu verdrängen, Onia ermorden zu lassen, und für sich selbst das Hohepriesterthum zu kaufen, woraus in unaufhaltsamer Verkettung der Dinge die ganze Katastrophe unter Epiphanes erwachsen ist.

Weiter erläutert sich בני פריצים. Bevan scheint mir mit Recht gesagt zu haben, es stehe nicht einfach für פריצים, so wenig für צדיקים ohne weiteres בני צדיקים gesagt werde. בני ist nur dann nicht müßig, wenn es sich um ein Geschlecht handelt, das seine gewaltsam erworbene und behauptete Stellung auf mehr als eine Generation vererbte. Ueber den Großvater Tobia wissen wir nichts, als daß das Geschlecht bleibend nach ihm benannt wurde: »Hyrkan, der des Tobia«, 2. M. 3, 11, und παῖδες Τωβίου bei Jos. Wann die Familie groß geworden ist, sagt uns das Fragment nicht. Joseph erscheint gleich von Anfang an als Mann der Schwester Onias, gehört also, noch ehe er die Steuern von ganz Palästina in Alexandrien pachtete, bereits zu den Magnaten Jerusalems. So versammelt er auch das Volk in den Tempel, und erscheint als der berufne Vertreter desselben, nachdem Onia sich nicht mit der ägyptischen Regierung einlassen will. Diese Machtstellung hat er sodann auf seine Söhne vererbt.

פריצים paßt vortrefflich als Name der Tobiaden. Joseph zog an der Spitze seiner von Ägypten ihm geliehenen Soldtruppen im Lande herum und machte sogar Städte

wie Askalon und Skythopolis durch Grausamkeit mürbe. Seine Söhne führten mit einander offenen Krieg, und Hyrkan schlug sich von seinem Tyrus aus auch mit den Arabern. Daß für Simon und Menelaos מלך das rechte Wort ist, versteht sich ohnehin von selbst.

Aber auch נכשל macht keine Schwierigkeit. Es lag kein Segen auf dem Geschlecht. Ehe Hyrkan aus Jerusalem vertrieben wurde, tötete er zwei seiner Brüder; er selbst endete, als er den Widerstand gegen die Syrer aufgeben mußte, durch Selbstmord. An Iysimachus übte das Volk summarische Justiz. Wie Simon endete, wissen wir nicht. Menelaos aber gilt Daniel vollends als ein gestrauchelter, obwohl er, als Daniel schrieb, noch am Leben war.

Die uns bei Jos. erhaltne Geschichte setzt einige Jahre später ein, als die Angabe Daniels. Sie beginnt in dem Moment, wo Palästina Kleopatra zur Mitgift gegeben wurde und dadurch in finanzielle Abhängigkeit von Alexandrien kam¹). Zugleich erhalten wir aber die Zahlen: Joseph sei 22 Jahre Steuerpächter gewesen, und Hyrkan habe nach seinem Tode 7 Jahre auf Tyrus residirt, A. 12, 4, 10. 224 und 234. Sein Untergang wird dem Regierungsantritt des Antiochus Epiphanes gleichzeitig gesetzt. Ich habe schon 1891 darauf hingewiesen, daß nach diesen Ziffern die Steuerpacht des Joseph mit dem Regierungsantritt des unmündigen Ptolemäus Epiphanes gleichzeitig wird. So fügen sich die beiden Stellen auch chronologisch auf's beste zusammen. Das Aufkommen der Tobiaden fällt in die Zeit, wo Antiochus nach dem Tode des Euergetes auf Palästina losfuhr. Joseph erwirbt von den Syrern die Steuerpacht in Judäa. Hierauf werden durch die Schenkung des Antiochus die Steuer- und Rechtsverhältnisse in Palästina zweifelhaft. Man verlangt von Alexandrien aus die Steuern. Onia trägt Bedenken; Joseph dagegen benützt klug die neue Regelung dieser Verhältnisse und erwirbt

die Steuerpacht für das gesammte Palästina. So war er zeitweilig der erste Mann im ganzen Lande. Die Söhne spalteten sich. Hyrkan steht auf der egyptischen, die ältern Söhne auf der syrischen Seite. Die Folge war, daß sich Hyrkan nicht halten konnte, dagegen Simon und Menelaos in intimen Beziehungen zum Hofe von Antiochien stehn, denen das Haus Onias nicht gewachsen war.

Es scheint mir somit als Resultat bezeichnet werden zu dürfen: Der kritische Schluss, zu dem die Nebenquelle des Jos. uns anleitet, und die Erwähnung der בני פריצים durch Daniel schon unter dem großen Antiochus stützen sich wechselseitig, womit die Bezeichnung des Menelaos und seiner Brüder als Tobiaden mehr wird als eine bloße Konjektur.

**Aus einem Briefe von Dr. M. Jastrow
vom 11. December 1893.**

Wollen Sie gef. in einem der nächsten Hefte Ihrer Zeitschrift die Anzeige machen — falls Sie es für angemessen halten — daß sich die von mir in der ZATW. V, p. 205 versprochene Ausgabe der grammatischen Schriften des Abu Zakarija (gew. J'hûdâ) Ḥajjûg im Arabischen Original bereits seit einiger Zeit schon im Druck befindet bei Brill-Leyden. Ich hoffe, binnen Jahresfrist mit dem Drucke fertig zu werden. In Anbetracht der vollständig berechtigten Annahme des Herrn Dr. Peritz (ZATW. XIII, p. 177) dürfte wohl diese Notiz nicht ohne Nutzen sein. —

Bemerkungen zum Hajjûg'-Bruchstücke.

(XIII. Jahrgang, S. 169—222.)

Die Herausgabe des arabischen Originals der Schriften Hajjûg's ist eine alte Ehrenschild, welche bisher trotz mancher Versprechungen und vorbereitender Arbeiten und trotz des verhältnißmäßig geringen Umfanges jener Schriften nicht eingelöst worden ist. Wir sind daher Herrn Dr. Peritz zu Danke verpflichtet, daß er wenigstens ein Stück aus dem Werke über die schwachlautigen Zeitwörter nach dem Fragmente der Berliner Kön. Bibliothek auf so genaue Weise edirt hat. Auch seine Uebersetzung nebst den begleitenden Bemerkungen ist geeignet, zur näheren Kenntnissnahme des Inhaltes und der Methode der bahnbrechenden Schriften Hajjûg's beizutragen. Daß er nur die eine Berliner Handschrift seiner Edition zu Grunde legte und nicht auch die beiden Handschriften der Bodleyana (No. 1452 und 1453 in Neubauer's Catalog) verglich, ist bei der gegenwärtigen Unzugänglichkeit Oxforder Handschriften leicht erklärlich. Aber diese Unterlassung hat — wie ich zur Beruhigung gleich hier bemerken will — der Correkteit seiner Ausgabe keinen wesentlichen Eintrag gethan. Ich habe das von Peritz herausgegebene Fragment mit meiner auf den Oxforder Handschriften beruhenden Abschrift verglichen und nur folgende Abweichungen gefunden: Im Artikel מַחָה (S. 184) sind die supponirten Pielformen zu מַחָה nicht מַחָהוּ אִמְחָהוּ אִמְחָהוּ, wie die Berliner Hs. hat (Peritz punktirt: מַחָהוּ אִמְחָהוּ אִמְחָהוּ), sondern מַחָהוּ אִמְחָהוּ אִמְחָהוּ. Diese Formen hat auch die Ueber-



setzung Ibn Esra's¹⁾ und wahrscheinlich auch David Kimchi in dem Wörterbuche, wo irrthümlich ר' יונה anstatt ר' יהודה genannt ist. In der That ist das auch die richtige Lesung; denn es ist ganz unglaublich und auch überflüssig, daß Hajjûg', um כמחוי Gen. 21, 10, von der Wurzel טחה abzuleiten, sämtliche Pielformen mit ו an Stelle des dritten Wurzelconsonanten supponirt hätte. Vielmehr bildete er nach der Analogie (אלקחם) die regelmässigen Pielformen, auch das Participium כמחה, dessen Plural, mit Ersetzung des dritten Consonanten ה durch ו, lautet²⁾ כמחויים. Daß auch in den übrigen Pielformen ו an Stelle des ה tritt, wird von Hajjûg' keineswegs angenommen. Peritz hätte dies schon daraus ersehen können, daß selbst in dem von ihm gegebenen Texte als Perfectum מחה angesetzt ist, und nicht, wie nach dem Muster der übrigen von ihm angenommenen Formen zu erwarten wäre: מחוי. — Im Artikel ינה (S. 184, Z. 10) hat der Text bei Peritz: والذي

معناه انفعَلَ نونه. Es muß heißen انفعَلَ statt انفعال; also נונה im Sinne des Perfectum Niphal (zum Unterschiede vom gleichlautenden Feminin. des Participium Niphal). Von dieser Form bemerkte H. sie sei ماضيا كمالا, d. h. die vollst. Wurzel darbietend, indem in ihr das ה der dritte Wurzelconsonant ist, während in נונה, dem Partic. fem. sing., das ה das Zeichen des Femininums und vor ihm der dritte Wurzellaut elidirt ist. Danach ist auch die

¹⁾ In der Uebersetzung Moses Ibn Gikatilla's hat nur die eine der beiden Handschriften מחוי, die andere מחוי. Für Imperfectum und Participium hat keine der beiden Handschriften מחוי und מחוי, sondern מחוי und מחוי, wo das ו vielleicht ursprünglich nur Abkürzungszeichen für das schließende ה war.

²⁾ Bei der gewöhnlichen Pluralbildung des Participium Piel der Verba ל"ה nimmt H. den Wegfall des dritten Wurzelbuchstaben an. Er sagt (in Ibn Esra's Uebersetzung, S. 102. Z. 4 von unten, in Ibn Gikatilla's Uebers. S. 63, Z. 3 von unten): וכן דחור סחים סחים; im Original: ومن الناقص سחים سחים.

Uebersetzung P.'s, S. 206, Z. 1—4 und die Anmerkung 1 daselbst zu berichtigen. — Im Artikel ירה (S. 185, Z. 11) hat P.'s Text: *والانفعال بواو محركة והתורה*. Die Oxforder Hss. haben das allein richtige *والانفعال*; der Hithpael wird bei H. nie mit *انفعال* bezeichnet. Danach ist auch die Anm. 3 auf S. 212 zu berichtigen. — Im Artikel סח (S. 187) bringt H.'s nach P.'s Texte als Muster zu קסם (Ps. 10, 10) die Wörter *בליים דליים דויים דויים יסם* und zum supponirten Singular קסא die Singulare jener Wörter. In der Uebersetzung (S. 222) unterläßt es P., zu bemerken, daß wohl vier dieser Musterwörter (*קסא, קסא, קסא, קסא*) existiren, nicht aber *קסא* (דליים). Thatsächlich wird dieses Beispiel in den Oxforder Hss. nicht gebracht; auch die Uebersetzungen haben es nicht. Das Wort ist wahrscheinlich aus *בליים* und *בלה* irrthümlich wiederholt und corruptirt; wenn wir nicht annehmen wollen, daß es aus *קסא* *קליים*, wie ursprünglich in der Vorlage der Berliner Hs. gestanden haben wird (s. Deut. 28, 32: *וכלוא*), corruptirt ist.

Einen dem von P. gebotenen Texte mit den Oxforder Hss. gemeinsamen Fehler lesen wir im Art. חרה (S. 183, Z. 12): *على مثل يحرده*, wo *على مثل* gelesen werden muß, d. h. »nach dem Muster von *יחרד*«. S. über den Ausdruck *على مثل* meine Schrift über die Grammatische Terminologie Hajjûg's, S. 27. In den hebräischen Handschriften des arabischen Textes konnte *חרה* leicht zu *חרל* werden, indem die Buchstaben *חל* in einem einzigen combinirten Schriftzeichen geschrieben werden, das leicht mit *ל* verwechselt werden kann. Die Uebersetzung P.'s, S. 201, Z. 5 ist demnach zu berichtigen.

An die vorstehenden, den Text des von P. edirten Fragmentes betreffenden Bemerkungen will ich noch einige andere Berichtigungen anschließen.

S. 170, Anm. 1 gegen Ende ist »von dem (l. den) Hebraisten« unrichtige Uebersetzung von *من العبرانيين*.



mufs heißen von den Hebräern, d. h. den hebräisch issenden.

S. 174, Anm. 4. Das vierte von Ḥajjûg' verfaßte Buch hieß, wie wir jetzt wissen, nicht ספר הרקחה, sondern ספר הקר (= كتاب التفت). S. darüber *Revue des Études Juives*, Bd. XIX, p. 306—311.

S. 191, Anm. 7. Die Vermuthung P.'s, daß nicht חל Kön. 13, 6), sondern חלה (II Chron. 33, 12) an erster Stelle citirt wird, ist schon deshalb richtig, weil die erste Stelle in einer Reihe von Beispielen für dieselbe Conjugation im Perfectum gebührt. Thatsächlich haben auch die folgenden Hss. חלה את פני י.

S. 192, Z. 5. מחנה, das im Texte nur als zum Satze אים חנה עלי מה (Ps. 27, 3) gehörig vorkommt, darf nicht als besonderes Beispiel unter den Derivaten von חנה angeführt werden, da ח. ein Substantiv nicht mitten unter den Verbalformen gestellt hätte. Vgl. z. B. Art. חצה . 181, 194).

S. 195, Anm. 4. ח. bemerkt zu חקה, Perf. Pual zu ח, es sei ماضى, Perfectum, nicht »um anzudeuten, daß es der Imperativ חקה (Jes. 30, 8) gemeint sei«, da ja diese suffigirte Form durch das Mappik im ח genügend von jener Form unterschieden ist, sondern um das Verbum ח dem ganz gleichlautenden Subst. חקה, Gesetz, zu unterscheiden.

S. 197, Anm. 1 und S. 213, Anm. 2. Der unter Abraham Ibn Esra's Namen citirte Commentar zu Esra und Nehemias) ist ihm nur irrthümlich zugeschrieben worden. Er stammt von Moses Kimchi.

S. 202, Anm. 1. Derenbourg (in *Opuscles* p. 145) übersetzt nicht, wie P. annimmt die Worte هذا نصّ قوله mit »de ce dernier sens«. Vielmehr läßt er die drei arabischen Worte, als durch das Anführungszeichen in der franz. Uebersetzung überflüssig, unübersetzt; die citirten arabischen Worte geben ومنه wieder.

S. 204, Anm. 3. Die Wurzel **טרה** hat **Ḥajjūg'** nur deshalb nicht aufgenommen, weil von ihr nur ein Nomen (**טְרִיָּה**) und keine einzige Verbalform vorkommt.

S. 206, Anm. 5. **المستقبل** bezieht sich bloß auf die ihm zunächst folgenden Bildungen des Futurums, keineswegs auf die Imperativbildung **הִנֵּנָה**, welche auch ausdrücklich als solche, aber zugleich auch als mit dem Infinitiv gleichlautend bezeichnet ist (**אמר ומסדר**).

S. 213, Anm. 2. Die aus dem Commentare »Abraham Ibn Esra's« (s. oben zu S. 197) citirte Erklärung des Wortes **חודה** in Nehem. 12, 38 leitet dieses Wort von **חודה** in der Bedeutung »danken, lobpreisen« ab und ist nicht mit der Erklärung Abulwalids zusammenzustellen.

S. 217, Anm. 1. Dafs Ibn Esra das arabische **لكن** mit hebr. **לָכֵן** wiedergiebt, ist keine vereinzelte Erscheinung. Es ist bekannt, dafs Ibn Esra, auch wo er nicht übersetzt, die genannte hebr. Partikel im Sinne der ihr gleichlautenden arabischen, also im Sinne des hebr. **אֲכֵן** gebraucht. S. mein Abraham Ibn Esra als Grammatiker, S. 3, Anm. 8. Es sei hier noch bemerkt, dafs Ibn Esra einmal (Art. **ידם**, ed. Dukes, S. 43, Z. 3 von unten) **אֲכֵן** statt des gewöhnlichen **לָכֵן** hat: **אֲכֵן מִצְאֵי כְמוֹהוּ**; Ibn Gikatilla (ed. Nutt p. 24, Z. 20): **ولكنني وجدت مثله**; **אֲךְ מִצְאֵי דְמִיּוֹנוֹ**. Ferner bemerke ich, dafs schon bei Dûnasch Ibn Labrât, dessen hebräischer Styl auch sonst stark arabisirt, **לָכֵן** im Sinne von arab. **لكن** vorkommt. S. die **חשובות על ר'סעדיה גאון**, ed. Schröter, p. 18, Nr. 56: **לא יעבור שיאמר ברוך הוהם ולכן**; **יאמן ברוך הוהם**, was arabisch so lauten würde: **لا يجوز ان يقال في رודה הוהם**.

Zum Schlusse dieser Bemerkungen will ich als besonderes Verdienst der Arbeit P.'s hervorheben, dafs sie auf die Zusätze in der Ibn Gikatilla'schen Uebersetzung der Schriften **Ḥajjūg'**s ein neues Licht wirft, indem an verschiedenen Stellen gezeigt wird, dafs diese Zusätze

aterial aus Ibn Parchon und aus David Kimchi enthalten, sie also nicht vom Uebersetzer, sondern von einem älteren Glossator herrühren. Dies verdient nähere Untersuchung. Wir hätten dann in diesen Glossen, die in den Text eingedrungen sind, ein Seitenstück zu den Glossen Moses Ha-Nakdans zu Joseph Kimchi's grammatischem Lehrbuche.

Budapest, November 1893.

W. Bacher.

Bibliographie.

- Orientalische Bibliographie begründet v. A. Müller herausgeg. v. E. Kuhn. Bd. VI (1892). Berlin 1893. IV, 324 S.
- Sleek, F., Einleitung i. d. A. T. 6. Aufl. besorgt von J. Wellhausen. Berlin 1893. VIII, 632 S.
- Reufs, E., Das alte Testament, übersetzt, eingeleitet u. erläutert. Hrg. v. Erichson u. Horst. Braunschweig 1893. Lief. 11—24.
- Die heilige Schrift des A. T., in Verb. m. Baethgen, Guthe u. s. w. übers. u. hrg. v. E. Kautzsch. Lief. 8 u. 9. Freiburg i. Br. 1893.
- Happrecht, E., Der Pseudodaniel u. Pseudojesaja der modernen Kritik vor dem Forum des christl. Glaubens, der Moral u. der Wissenschaft. Ein neues Glaubenszeugnis zur Selbstbehauptung der Kirche gegenüber der Zweifelsucht auf dem Boden des A. Testaments. Erlangen u. Leipzig 1894. IV, 86 S. 8°.
- Liber Genesis sine punctis exscriptus. Curaverunt F. Mührlau et Aem. Kautzsch. Ed. tertia. Lipsiae 1893. 78 S. 8°.
- מִשְׁכָּן יְהוֹשֻׁעַ. Unpunctierte Ausgabe des mas. Jesaiatextes für den akadem. Gebrauch besorgt v. R. Kraetzschmar. Freiburg i. B. u. Leipzig. IV, 48 S. 8°.
- Kohn, S., Samareitikon u. Septuaginta s. M. W. J., N. F. 2, (38) 1 ff. 49 ff.
- † Mercati, Giov., L'età di Simmaco l'interprete e S. Epifanio ossia se Simmaco tradusse in Greco la Bibbia sotto M. Aurelio il Filosofo. Freiburg i. Br. 1893. 104 S. 4°.
- Zenner, J. K., Zu Gn. 6, 6 u. Ps. 93, 4 s. Zeitschrift für kath. Theol. 1893, 173.
- Gerber u. Zenner, J. K., Zur Textkritik von Gn. 6, 3 s. das. 733 ff.
- † Oettli, S., Deuteronomium, Buch Josua u. Buch der Richter ausgelegt. Nebst Specialkarte von Palästina von Fischer u. Guthe. München 1893. X, 302 S.
- Sack, Isr., Les chapitres XVI—XVII du livre de Josué s. R. E. J. t. XXVII, No. 53, S. 61 ff.
- Niebuhr, K., Versuch einer Reconstruction des Deboraliedes. Berlin 1893. 48 S. 8°.

- van Doorninck, A., De Simsonsagen. Kritische studiën over Richt. 14—15 s. Theol. Tijdschr. 1894, S. 14 ff.
- Bevan, A. A., The Sign given to King Ahaz (Js. 7, 10—17) s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 220 ff.
- Möllendorff, P. G. von, Das Land Sinim (סִינִי) s. M. W. J., N. F. 2, 8 ff.
- Giesebrecht, Friedr., Das Buch Jeremia übers. u. erklärt. Göttingen 1894. VI, 268 S. 8°.
- Skipwith, G. H., The Second Jeremiah s. Jew. Quart. Rev. VI, No. 22 (Jan. 94) S. 278 ff.
- Rothstein, J. W., Ueber Hab. Kap. 1 u. 2 s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, 1, S. 51 ff.
- Die Psalmen übersetzt v. E. Kautzsch. Freiburg u. Leipzig 1893. IV, 213 S. 8°.
- Wildeboer, G., Nog eens: de eerste verzen van psalm 16 s. Theol. Tijdschr. 1893, S. 610 ff.
- Jastrow, M., der 90. Psalm. Leipzig 1893. 14 S. 8°.
- Feilchenfeld, W., Das Hohelied, inhaltlich u. sprachlich erläutert. Breslau 1893. VI, 81 S. 8°.
- Huyge, Ch., La chronologie des livres d'Esdras et de Néhémie. Paris 1893. 46 S. 8°. (Extrait de la Revue des questions histor. du 1^{er} juil. 1893.)
- Loehr, M., Die Klagelieder des Jeremia. Göttingen 1894. XX, 26 S. 8°.
-
- Lambert, M., Le futur *qal* des verbes à première radicale *ves*, *noun* ou *alef* s. R. É. J. t. XXVII, No. 53, S. 196 ff.
- Strack, H. L., Hebräische Grammatik mit Uebungsbuch. 5. verb. Aufl. Berlin 1893. XVI, 104 S. 8°.
-
- Bender, A. P., Beliefs, Rites and Customs of the Jews, connected with Death, Burial and Mourning s. Jew. Quart. Rev. VI, No. 22, S. 317 ff.
-
- Benzinger, J., Hebräische Archäologie. Mit 152 Abbildungen im Text, Plan von Jerusalem u. Karte von Palästina. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894. XX, 515 S. 8°.
- † Buhl, F., Geschichte der Edomiter. Leipzig 1893. 86 S. 4°. (Progr.)
- Kosters, W. H., Het Herstel van Israël in het Perzische Tijdvak. Eene Studie. Leiden 1893. VIII, 152 S. 8°.
- Neteler, B., Stellung der alttestamentlichen Zeitrechnung i. d. altor. Geschichte s. Untersuchung der Zeitverhältnisse des babyl. Exils. Münster 1894. 19 S. 8°.
- Niebuhr, K., Geschichte des ebräischen Zeitalters. Berlin 1894. XII, 378 S. 8°.
- Nylander, K. U., Om skrifkonsten i Israel på Mose tid. Visby 1893. 31 S. (Särtryck ur »Tidskrift för Kristlig tro och bildning« V, 1893.)
- Renan, E., Geschichte des Volkes Israel. Deutsche autorisierte Ausgabe von E. Schaelsky. Bd. 1. Berlin 1894. IV, 421 S. 8°.
-

Z. D. P. V. XVI, Heft 3. — Schumacher, G., Ergebnisse meiner Reise durch Haurān, 'Adschlūn u. Belkā. — van Kasteren, J. P., Liftāja. — Altmann, W., Die Beschreibung der heiligen Stätten von Jerusalem in Eberhard Windecke's Denkwürdigkeiten über das Zeitalter Kaiser Sigismund's. — Dalman, G. H., Gegenwärtiger Bestand der jüdischen Kolonien in Palästina. — Schick, C., Neu aufgedeckte Gräber in Jerusalem. — Derselbe, Jerusalem nach Ps. 122, 3. — Mühlau, F., Beiträge zur Palästinaliteratur im Anschluß an Röhricht's Bibliotheca geographica Palästinae. — Hartmann, M., Nachträge zu Z. D. P. V. XIV, 161 ff. — Benzing, J., Zu Z. D. P. V. XVI, S. 135 No. 225.

Pal. Explor. Fund. Quart. Stat. — Oct. 1893. — Notes and News. — Annual Meeting. — Lettres from Herr Baurath von Schick. 1. Old Jerusalem, an Exceptional City. 2. St. Martin's Church at Jerusalem. 3. Tabitha Ground at Jaffa. 4. Baron Ustinoff's Collection of Antiquities at Jaffa. 5. Excavations on the Rocky Knoll North of Jerusalem. — Murray, A. S., Note on the Inscriptions found at Tabitha near Jaffa. — Hanauer, J. E., The churches of St. Martin and St. John the Evangelist. — Clermont-Ganneau, Note on an ancient Weight found at Gaza. — Baldensperger, Ph. J., Religion of the Fellahin of Palestine. — Conder, C. R., Tadukhepa's Dowry. Notes on the July Quart. Stat. — Birch, W. F., Zion (or Acra), Gihon, and Millo, (All South of the Temple.) — Tenz, J. M., Paving Stones of the Temple. — Schumacher, G., Discoveries during the construction of the Acre-Damascus Railway. — Glaisher, Jam., Meteorological Report from Jerusalem for Year 1883.

Mordtmann, J. H., Zur süd-arabischen Alterthumskunde s. Z. D. M. G. 47, S. 897 ff.

Schechter, S., Notes on Hebrew MSS. in the University Library at Cambridge VI s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 136 ff.

Steinschneider, M., Schriften der Araber in hebräischen Handschriften s. ZDMG. 47, 335 ff.

Delitzsch, F., Beiträge zur Entzifferung u. Erklärung der kappad. Keilinschriften s. Abh. d. phil. hist. Cl. d. K. S. G. d. Wiss. Bd. XIV, No. IV, S. 205 ff.

Derselbe, Assyriologische Miscellen (I. Reihe). I. Zur babylonischen Königsliste. II. Der Name Sanherib. III. Das Zahlenfragment ABK 237 s. Ber. d. K. S. Ges. d. W., phil. hist. Cl., 1893, S. 183 ff.

Winckler, H., Ein Beitrag zur Geschichte der Assyriologie in Deutschland. Leipzig 1894. 44 S. 8°.

Erman, Ad., Aegyptische Grammatik mit Schrifttafel, Litteratur, Lesestücken u. Wörterverzeichnis (Porta lingu. or. XV). Berlin 1894. VIII, 70 S.

Bacher, W., Une ancienne altération de texte dans le Talmud s. R. É. J. XXVII, No. 53, S. 141 ff.

† Bardowicz, L., die rationale Schriftauslegung des Maimonides

- u. die dabei in Betracht kommenden philosophischen Anschauungen desselben. Erlangen 1893. 59 S. 8°. (Diss.)
- Büchler, A., The Reading of the Law and Prophets in a triennial cycle II s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93), S. 1 ff.
- Guttmann, O., Die Beziehungen des Johannes Duns Scotus zum Judenthum s. M. W. J., N. F. 2, 26 ff. (26 ff.).
- Harris, E. and Simmons, L. M., Jewish religious education s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 74 ff.
- Hirschfeld, H., Jewish Arabic Liturgies s. das. S. 119 ff.
- Kaufmann, H. E., Die Anwendung des Buches Hiob i. d. rabb. Agadah. I. Theil. Die Tannaitische Interpretation von Hillel bis Chija nach Schulen geordnet. Frankfurt 1893. IV, 45 S.
- † Koch, K., Scheschet ben Isaac Gerundi. Kommentar zu den Proverbien. Erlangen 1893. 45 S. 8°. (Diss.)
- Krauss, S., The Jews in the works of the Church Fathers s. Jew. Quart. Rev. VI, 21 (Oct. 93) S. 82 ff. No. 22 (Jan. 94) S. 225 ff.
- Schwarz, Ad., Die Controversen der Schammaiten u. Hilleliten I. Wien 1893. IV, 111 S. 8°.
- Steinschneider, M., Pseudo-Juden u. zweifelhafte Autoren s. M. W. J., N. F. 2, 39 ff.
- Theodor, J., Der Midrasch Bereschit rabba (Fortsetzung) s. das. 9 ff.

- Kautzsch, E., Mitteilung über eine alte Handschrift des Targum Onkelos (Codex Socini No. 84). Halle 1893. XXI S. 4°.
- The Targum of the Book of Lamentations. Translated by A. W. Greenup. Sheffield 1893. 47 S. 8°.
- † Hartwig, E., Untersuchungen zur Syntax des Afraates I. Die Relativpartikel u. der Relativsatz. Greifswald 1893. 51 S. 8°. (Diss.)
- Payne Smith, R., Thesaurus Syriacus. fasc. IX. ܡܝܝܢ. Oxonii 1893. 431 S. fol. (Besprochen v. J. Löw, ZDMG. 47, 514 ff.)
- † Weisz, H., Die Peschitta zu Deuteriojesaia u. ihr Verhältniß zu MT., LXX u. Trg. Halle 1893. 66 S. 8°. (Diss.)
- Brandt, W., Mandäische Schriften aus der großen Sammlung heil. Bücher genannt Genzâ oder Sidrâ Rabbâ übersetzt u. erläutert. Göttingen 1893. XX, 232 S. 8°.

- Geyer, R., Aus Al-Buḥturi's Ḥamāsah s. ZDMG. 47, S. 418 ff.
- Sa'd B. Maṣṣūr Ibn Kammūnah u. seine polemische Schrift تنقيح

الأبحاث للعلل الثلاث v. L. Hirschfeld. Berlin 1893. IV, 55 S. 8°.

- Sfbawaihi's Buch über die Grammatik nach der Ausgabe von H. Derenbourg u. dem Commentar des Strāfi übers. u. erkl. u. mit Auszügen aus Strāfi u. anderen Commentatoren versehen von G. Jahn. 1. Lief. Berlin 1894. 32. 96 S. 8°.
- Vollers, H., Ein marokkanischer Druck s. ZDMG. 47, S. 538.

Die syrische Uebersetzung der Proverbien

textkritisch und in ihrem Verhältnisse zu dem masoretischen Text,
den LXX und dem Targum untersucht

von Hermann Pinkuss, Dr. phil.

Fortsetzung und Schluß.

Cap. IX.

1. In ביתה u. (עמודיה) S das Suff. חצבה טῆρησεν
סמסס = הציבה (Vogel). Tl ועתידה r u. Tp besser עתידה.
2. אף blofs o. (T ו.) [שלחנה] S plur. 3^a. טזז נעררחה.
Es sind hier die Lehrer gemeint, die im Dienste der Weisheit stehen (Del.) [חקרא] S יקראו.
T bezieht es auf נעררחה, daher plur: דניקריין. 3^b übers.
S blofs זמנן. Am Schluß + סננננ. T: auf starke
Höhen, die bewacht sind. 4. חמב [הנה] (Ebenso T.)
[אמרה] סננ, vielleicht = אמרה, Cohort. 5. בלחמי מ
חמרא T מן סננן a מן סננן g [בין]. לחמי, חמרא.
6^a. סנננן nahmen die Verss. als Obj. in abstraktem Sinne¹⁾.
6^b. סנננן Lag. meint, daß der echte Text
G.s gelautet habe: καὶ ὁρθῶς φρονήσατε παυδεῖαν.
Hieraus erklärt sich auch S. 7. S übers. 7^b: es züchtigt
den Frevler sein eigener Fehler. Er suchte daher in 7^a
einen ähnlichen Gedanken zu finden, bezog לו auf לץ²⁾
u. l. מוקר. Der Sinn ist dann: Zurechtweisung bringt dem

¹⁾ Raschi: מא ודך סנננן.

²⁾ יץ wird fast immer in den Prov. durch סננ übers.: 9, 8
12, 13, 1. 14, 6 15, 12, 19, 25, 21, 11, 22, 10, 24, 9 (סננ), [20, 1.
21, 24 סננ 19, 28, 29 סננ] auch da, wo G nicht κακός hat.

Bösen Schande etc. St. נסיב ist wohl besser נסיב zu les. [ומוכיח] abstrakt: ומכסנורא. 8^b. Am Anfang S + א. 9. [תן] G + ἀφορμήν, ihm folgend S + [אם], Gelegenheit sc. zu lernen. לקח] S לקחו. St. [אם] les. a, U, p [אם]. [תן] T אלה. 10. [קדשים] אן, a plur. 11. [כי] G, S, T בה. 12. S = G. G l. am Anfang בני. [לך] + ולרעד, so daß der Vers einen weniger egoistischen Sinn erhält. Den Zusatz G.s hat S ebenfalls: δε ἐρείδεται ἐπὶ ψεύδεσιν [אם] [אם] [אם] wer lügenhaft schwatzt. ὅρνεα πατόμενα [אם] [אם] [אם] ist nicht mit Gabr. Sionita durch ministerii sui zu übers., sondern gibt wörtlich τοῦ (δίου γεωργίου wieder¹). ὁδοῦς. g [אם] a [אם]. Der plur. ist richtig²). καὶ γῆν διατεταγμένην ἐν διψώδεσιν [אם] [אם] [אם] ἀκαρπίαν [אם] [אם] 13. S leitet פחיו v. פרה. פרה. überreden, ab (cf 1, 10), zieht es zu פחיו u. übers. dann: [אם] [אם] [אם] ἢ οὐκ ἐπίσταται αἰσχύνῃ ist in a u. u erhalten: [אם] [אם] [אם]. Jägers Ansicht, daß G las, scheint doch etwas fraglich, da T offenbar auch nur פח vor sich hatte, u. es mit פרה übers., weil ihm dies passend schien. Aus demselben Grunde kann aber auch G einen ihm zusagenden Ausdruck an Stelle des farblosen פח gesetzt haben. פחיו übers. T als femin. v. פח. 14. S. l. על-כסא קרם. (קרם) S, wie v. 3. T: על. פח. 15. [לקרא] [אם]. S am Schlufs + [אם]. 16^a. T: Damit jeder Thörichte zu ihr komme. S = 9, 4^a. 18^a. S = G. [כירפאים] שם [אם] [אם] [אם] 18^b. Vor קרא S + כל. [רפאים] T + [אם]. Den Zusatz G.s l. auch S. St. [אם] l. u richtig [אם]. S l., wie A hat, ὅμμε. Hinter ὕδωρ ἀλλότριον las. N^c. A: καὶ ὑπερβήσῃ ποταμὸν ἀλλότριον. Daher übers. S: [אם] [אם] [אם].

¹) cf. Jer. 39, 10. Sir. 27, 6. 1. Cor. 3, 9. Eus. Hist. Eccl. II, 18.

²) BH bemerkt zu Pr 5, 16 zu [אם] : [אם] [אם] [אם].

Cap. X.

Die Ueberschrift) G u. S. 1. אב S u. T + Suff. חונה
 מנחם, beschämt (cf. 15, 20. 17, 21. מנחם). S verwandelt
 das prädikative Nomen mit Vorliebe in ein Verb. oder
 Adj. mit Copula¹⁾. Ebenso T מחמץ. 2. G, S, T les. קשע
 (Jäger). מן מורא בישא [ממור], damit man ja nicht meine,
 der Wohlthätige sterbe überhaupt nicht. 3. S fügt am
 Anfang hinzu. וזהו S u. T וקנינא = וזהו. 4^a. πενία
 (Jäger, vgl. 30, 8) ἀνδρα ταπεινός. Vielleicht dachte
 sich G: Armut macht schlaffe Hand, d. h. läßt die That-
 kraft des Mannes erschlaffen, drückt ihn nieder. 4^b. יד
 u. [חשיר] G plur.—S wörtlich = G. T = S, doch schiebt
 er, um רמיה, das ihm unübersetzt zu sein schien, auszu-
 drücken, רמיה, »listig,« ein. 4^b l. S sing. = M. 5. S
 fafst בקץ אנר u. אנר בקציר als Subj. אנר. T =
 S. 6. [ברכות] S sing. Dahinter ופי nimmt S
 als Obj., חמס als Subj. Tl ברכתא חהוין Tc sing. = S.
 [ובסומהו] Tc richtig וסומהו, wie auch Tl selbst v. 11 l.
 T nahm also ופי als Subj. u. חמס als Obj. 7^b. [ירקב]
 σβέννυται נחך = 13, 9. G zog dieses vor, da der Name
 nicht gut verwesen kann²⁾. Ebenso T. צדיק T plur.
 ל v. (לברכה) T. 8. T l. בשפתיו [ילבט] מלכמ (ebenso T)
 = ילכד (Graetz). 9. בסעדא T ist wohl in בסכרא (= S)
 zu ändern. בטח wird 1, 33. 3, 23. 21, 22 so übers.,
 auch gibt בסעדא hier keinen rechten Sinn. 10^a. δ ἐννεύων
 ὀφθαλμοῖς μετὰ δόλου συνάγει ἀνδράσι λύπας. S = G, läßt
 aber ἀνδράσι weg. Ob 10^b in der Form, wie ihn G u. S
 haben, wirklich im Texte stand³⁾, oder ob G, um die

¹⁾ Was Lag. zu 9, 10 von G bemerkt, gilt also auch für S.

²⁾ u l. סמל st. סמל, offenbar aus 13, 9 interpolirt.

³⁾ Kennicott, dissert. super ratione textus hebr. Leipzig 1756
 p. 496 meint, dass 8^b dadurch hierher geriet, dass die codd. in Halb-
 versen geschrieben waren, so dass das Auge des Abschreibers auf
 8^b zurückirrte.

Wiederholung von 8^b zu vermeiden, nur einen Gegensatz zu 10^a, u. zw. nicht ungeschickt, konstruiert hat, läßt sich schwer entscheiden. Lag. übers, G: ומכיה קוממיות ישלים. 11. *ישלים* ist schon richtig, cf. 16, 7. Aber קוממיות heißt: aufrechtstehend. Graetz rekonstruiert: ומכיה אל פנים יעשה. T plur. 12. [אהבה] *ܐܚܒܐ*, Schande. S hatte *ܡܫܥܝܡ* geles., u. es schien ihm bedenklich zu sagen, daß »Liebe« alle Frevler bedecke. Das wäre ja ein Lohn für die Sünder! St. מכסא l. Tc richtig: מכסא. 13. S = G. נכון l. G entweder gar nicht in seiner Vorlage, oder es war sehr undeutlich geschrieben. *δὲ ἐκ χειλέων προφέρει σοφίαν* = (מוציא) חכמה. 13^b. *ῥάβδῳ τύπτει ἄνδρα ἀνάρδιον*. לנו nimmt G als pars pro toto: *ἄνδρα* (T לסנרא). 14^b. *ἐγγίζει συντριβῇ* *ܡܢ ܡܝܢ ܡܝܢ* = *ܠܡܚܩܬܗ ܩܪܘܒ*. 15. [עשיר] S plur. wegen רלים. S. l. (עזרה) קרית עזר. 16. [פעלה] T plur. 17^a. S l. ויים u. nimmt שומר als Prädikat dazu. T = S. 17^b. S = 12, 1. T l. העה. 18^a. S = G. [שפתי שקר] *χειλη ἀδικα*. So ist nach Grabe st. *δίκαια* zu les. Lag. will *δόλια* les. S: *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ*. ψ 120, 2 wird *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ* übers. *ἀπὸ χειλέων ἀδίκων*. ψ 31, 19 *τὰ χειλη τὰ δόλια*. Beides kann also richtig sein²⁾ G macht *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ* zum Subj. u. l. daher *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ*. 18^b. T. l. *ܡܫܡܫܐ*. 19^a. [לא יחדל פשע] *οὐκ ἀκατέστη ἀμαρτίαν*, die 2. P. zur Bezeichnung von »man« gebrauchend. (Lag.) S hat: *ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ*. Offenbar hatte S die LA. des cod. Alex. vor sich: *οὐκ ἀκατέσται ἀμαρτία*³⁾. Dann ist aber nicht *ܡܫܡܫܐ*, sondern *ܡܫܡܫܐ* zu les.⁴⁾. 20. [כמעט] T *ܡܫܡܫܐ*, Herabfallendes, Schlacke, im Gegensatz zu *ܡܫܡܫܐ*

¹⁾ Vorhergeht *ܡܫܡܫܐ*!

²⁾ *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ* kommt nur noch vor: Pr. 12, 22. u. 17, 7. G: *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ*. S: *ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ*.

³⁾ *ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ* *ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ* *ܡܢ ܡܫܡܫܐ ܫܩܪ*. Hebr. 11, 34. 35. cf. PS 3207.

⁴⁾ S hat also weder *ܡܫܡܫܐ* noch *ܡܫܡܫܐ* geles., wie Bau. meint.

נבחר. S מַחֲלֵה , Galle. Dies ist aber in מַחֲלֵה zu ändern¹⁾.
 21. יִרְעוּ רַבִּים [ירעו רבים] שֶׁל מַחֲלֵה . S l. entweder יִרְצוּ ²⁾ oder leitete ירעו von $\sqrt{\text{חַ}}$ ab: liebhaben, Gefallen finden an. בַּחֲסָרְלָב [בחסרלב] $\text{מִמֶּנֶם וְחִסְרָם}$. S l. בַּחֲסָר (Lag.) oder בַּחֲסָר (= G) u. ergänzt zu לב das Suff. T l. צדיק im plur., בחסר = S. 22. הִיא S. בְּיוֹסֶף bloß יֹסֶף . 23^a. $\text{ἐν γέλωτι ἀφρων πράσσει κακά}$, ähnlich S u. T: $\text{בְּשִׁחּוֹק כִּסִּיל עֹשֶׂה זִמָּה}$. St. עֲבִידָתָא ist mit Tc und r עֲבִירָחָא (cf. 21, 27) zu les. = Sünde, Vergehen. 23^b übers. S: »u. Weisheit für den Mann ist seine Einsicht.« (חבונחו). 24^a. S folgt G. »Der Frevler wird zum Verderben fortgerissen.« Wie die sonderbare Uebers. G.s sich erklären liefse vgl. Lag. 24^b. וְהָאֵת S u. T יִתֵּן . Hitzig u. Graetz billigen diese LA. 25^a. S faßt כ in כַּעֲבוּר vergleichend u. findet den Vergleichungspunkt in dem der Schnelligkeit des Sturmwindes gleichenden plötzlichen Untergange des Frevlers. Daher übers. er: »Wie plötzlich der Sturm vorbeizieht, so vergeht der Frevler u. findet sich nicht mehr.« 25^b übers. S, als wenn דָּאֵלְמַד : $\text{וְצִדִּיק יִסְדּוּ}$ לעולם. 25^a übers. T: wie der Sturm vorbeizieht, so vergeht der Frevler. St. בְּעוֹלָם l. er עוֹלָם . 26. S = G. ῥῆμα δμῶν , Härtinge, saure Trauben, וְהָאֵת . G ergänzt im 1. Gl. βλαβερὸν , S נִחֵץ ³⁾ als Prädikat, S l. auch im 2. Gl. נִחֵץ . כ in וְכַעֲשֵׁן bleibt unübers. הָעֵצִל παρὰνομία בַּחֲסָר = לְשַׁלְּחֵי denen, die es entsenden, die sich desselben bedienen; S חֲסָרָם . T ergänzt aus שְׁלִיחָא לשלח, Bote zu עֲטָלָא . 27^b. וְשֵׁנִי Tc besser וְשֵׁנִי . 28^a. שְׂמֵחָה שְׂמֵחָה = שְׂמֵחָה . 29^a. מִעוֹן , prädikat. Nomen durch Verb, cf. 10, 1. לֶחֶם S plur. T = S.

¹⁾ cf. Levy, s. v. מַחֲלֵה .

²⁾ cf. de Rossi, Var. lect. Kenn. 166.

³⁾ Natürlich auf וְהָאֵת zu beziehen, nicht auf וְהָאֵת , was Bau fertig bekommt: »des dents brisées« (!). Aruch s. v. יִתֵּן erklärt ענינים קטנים חקשים וחסושים.

30. Tl יתועדון, Tc נקועדון, r יקועדון. Levi s. v. קוער meint, daß diese LAa. aus נעקדון, u. dieses wieder aus נעמרן (= S) entstanden seien. יתועדון erklärt er für sinnlos.
 32. ידען Tl; Tc richtig ידע (שמותא ist femin.).

Cap. XI.

1. Für חועבת u. רצונו hat S Verba (vgl. 10, 1). [ואבן] S u. T: ובאבן. 2^a. [בא ודן] טב וטב (א) εὐέλθης ὑβρεῖς [ואבן] S u. T: ובאבן. 3. S hat sich hier aufs Raten verlegt. Er übers. recht ungeschickt: [ואבן] טב וטב (א) εὐέλθης ὑβρεῖς. Als Gegensatz dazu wird חנחם durch [ואבן] טב übers. וסלף, das nur noch 15, 4 vorkommt, wird geraten: [ואבן] טב. T ist noch am treuesten, aber in den Ausgg. unverständlich. 3^b lautet in Tl: וניטלטלון בוויו ונרכנון. Zunächst l. Tc richtig וניטלטלון Ithpa. (was aber im cod. zu וניטלטלון verschrieben ist) = »sie werden zerstreut, umhergeschüttelt.« ונרכנון läßt sich nur v. רכי ableiten, das heist aber: rein sein. Tc l. חחרכנון. Aber dies ist auch sinnlos. Es bleibt nichts übrig, als entweder nach Tl ונרכנון v. √ךך, zerbrechen, zermalmen, oder nach Tc. נפרכנון, Ithpa. v. חרך, verjagt werden, zu les. T l. demnach: וניטלטלון וניטלטלון. 4. חן T שקרא, da er וצדקה in 4^b im Sinne von »Gerechtigkeit, Tugend« nahm. [ממות] כישא מותא בישא cf. 10, 2^b. 5. u. 6. sind in Tl umgestellt, Tc = M. 6. [ובחוח] [ובחוח] als Gegensatz zu צדקה T: (י) בשלומיהון. 7. [חקה] S u. T חקה. חקה. Sie halten es für den plur. v. חק, eines von חק abgeleiteten Adj. Ebenso T. 8. Tl חחוחי ist Glosse. Tc l. רשיעא חלפוי. 9. [חלצו] [חלצו], S nahm wohl חלץ in der Bedeutg. »gerüstet, rüstig, stark sein.« (vgl. חלוצי). [רעהו] Tl ארעיה, Tc, r,

¹⁾ Deutsch, l. l. Jahrg. 13, S. 95 verweist auf φ 52, 9, wo היה den Sinn des wohlerhaltenen Seins habe.

²⁾ cf. φ 50, 15. 91, 15.

les. richtig: חבירה. 10. $\text{חַבְרָה} = \text{חַבְרָה}$ [חעלץ], cf. 9.¹⁾ T + Suff. [קריה] Verb st. präd. Subst. [רנה] = קריתם. 12. חַבְרָה [יחריש]. 14. S stellt עם an die Spitze. [חחבלוח] übers. S durch das Concretum: חַבְרָה . Führer. חַבְרָה umgekehrt durch das Abstractum: חַבְרָה . (benso T.²⁾). 15^a. Die Verss. haben offenbar unseren Text, geben ihm aber eine recht sonderbare Gestalt: $\text{רַע יָרַע כִּי עָרַב וְךָ} = \text{רַע יָרַע כִּי עָרַב וְךָ}$ (Lag.) ערב ist in der im Aram. sehr gebräuchlichen Bedeutung: »vermischen« aufgefasst: עָרַב . S ist wörtlich = G. Er übers. עָרַב in seiner übertragenen Bedeutung: וְךָ . T benutzt S. Er behält בצדיקא bei, glaubte aber, als ור noch nicht übers. sei u. überträgt es noch einmal mit Weglassung von ערב, das dann nicht mehr passte³⁾. 5^b leitet S durch חַבְרָה ein. [חקעים בוטח] = חַבְרָה (wie G.) T führt den durch S gegebenen Gedanken weiter aus: »Denn er hafst die, welche ihre Hoffnung auf Gott setzen.« 16^a. $\text{חַבְרָה} = \text{חַבְרָה}$ [חן]. Sie siten es von חנן, sich erbarmen, ab. G + חַבְרָה , S חַבְרָה . 6^b. חַבְרָה [עשר]. Zwischen 16^a u. 16^b hat G noch 2 חַבְרָה , über ihre Entstehung vgl. Del. z. St.), die auch S mit leiner Aenderung übers. [חחמך] T חַבְרָה vgl. 29, 23. חַבְרָה [איש חסד]. 17. חַבְרָה (eilen nach⁴⁾). 1. entweder חַבְרָה), oder nahm חסד in der im Neuhebr. sehr gebräuchlichen Bedeutg. von »Frömmigkeit.« [גמל נפשו] (cf. Sir. 35, 2). T fafst אכזרי als radik. St. נוכריא ist mit r. u. Tp נכוריא zu les. cf. 5. 9. 8. חַבְרָה [פעלת] S plur. [שכר] S u. T שכרו. 19. $\text{חַבְרָה} =$

¹⁾ cf. 28, 12.

²⁾ Für מוכר l. Elia Levita מוכר (cf. Levy, s. v. מוכר.)

³⁾ ערב bei r u. Tp scheint nach M geändert.

⁴⁾ Lag. führt an: חַבְרָה [חריש] (Schleusner). Doch in an opusc. crit. p. 310 ist gerade חריש beibehalten.

⁵⁾ cf. Baer, App. crit., S. 39. So l. Neapol. u. Babli Taanith 11^b.

בן (Vogel). T u. S) Suff. T schiebt im 1. Gl. hinter
 מרדך, das er bloß מאן דעבד (S) (ܡܢ ܕܥܒܕ) übers., u. anse-
 dem in beiden Gliedern נטיר ein. 20. St. ܠܚܡܬܡ les. a
 u. u richtig ܠܚܡܬܡ (cf. 4, 24.) u. חועבא u. ܠܚܡܬܡ S Verba
 wie v. 1. T) ܠܚܡܬܡ r l. ܠܚܡܬܡ. 21^a. ܠܚܡܬܡ faßt S im
 Sinne von: eine Hand gegen die andere. Er erklärt daher:
 »Wer seine Hand ausstreckt gegen den anderen, bleibt
 nicht rein von Bösem« (= ܡܢ ܕܥܒܕ). T = S. 22. S fügt
 ܠܚܡܬܡ u. ܠܚܡܬܡ ein. 23. ܠܚܡܬܡ S plur. ܠܚܡܬܡ S. T = S. 24. G
 hat den Vers frei wiedergegeben. S folgt fast wörtlich,
 behält aber den sing., wie M, bei. ܠܚܡܬܡ wird vom Aus-
 streuen des Samens verstanden. S l., wie ܠܚܡܬܡ. vor
 ܠܚܡܬܡ noch ܠܚܡܬܡ. T nimmt ܠܚܡܬܡ in ܠܚܡܬܡ pri-
 vativ. 25. ܠܚܡܬܡ u. ܠܚܡܬܡ S leitet die Worte v. ܠܚܡܬܡ ab
 = ܠܚܡܬܡ u. ܠܚܡܬܡ, T v. ܠܚܡܬܡ: ܠܚܡܬܡ u. ܠܚܡܬܡ. (Lag.) 26. ܠܚܡܬܡ
 ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ. G l. wohl: ܠܚܡܬܡ
 ܠܚܡܬܡ (Lag.) Vielleicht wollte er auch nur den starken
 Ausdruck vermeiden. S folgt G. Aus »den Völkern«
 macht er »seinen Feinden.« ܠܚܡܬܡ S + ܠܚܡܬܡ. S = T.
 27. ܠܚܡܬܡ T ܠܚܡܬܡ cf. 8, 17. 28. ܠܚܡܬܡ S plur. 29^a. S
 hat 2 Verss., von denen die zweite zum Teil aus G stammt,
 also jünger ist, vgl. ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ, ܠܚܡܬܡ. Was S
 zu seiner eigentümlichen Uebers. veranlaßt, ist nicht klar.
 Vielleicht liegt eine alte Deutung der Stelle, oder ein ähn-
 lich klingendes anderes Sprichwort zu Grunde. Beide
 Male l. aber S ܠܚܡܬܡ, u. fügt hinzu: »seinen Kindern.«
 St. ܠܚܡܬܡ g les. a, Ü, p, BH ܠܚܡܬܡ²). Eine ganze Anzahl
 Mss. bei Lag. les. ܠܚܡܬܡ. In T ist st. ܠܚܡܬܡ besser ܠܚܡܬܡ
 zu les. (cf. Levy, s. v. ܠܚܡܬܡ). ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ, v u. r
 ܠܚܡܬܡ. Tl u. Tp ܠܚܡܬܡ ist nach M geändert u. un-
 echt. 30^a. ܠܚܡܬܡ S plur. 30^b. S = G. G übers.: ܠܚܡܬܡ
 ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ ܠܚܡܬܡ = ܠܚܡܬܡ

¹) Scheint aber Verbesserung nach M.

²) S. legt also kein Zeugnis für ܠܚܡܬܡ ab, was Lag. meint.

נפשוה חכם. (Jäger). S läßt *ἀποποι* weg. נפשיה TI] v, r richtig
נפשו. חכמתא [חכם. 31. S wörtlich = G. Graetz meint,
G habe *καταλείπει* (בארץ. γελε. כמעט ילקם. 1).
Auch T scheint *יִשְׁלֹם* gelesen zu haben u. übers. in gradem
Gegensatz zum 1. Gl. das 2. Gl.: aber die Frevler und
Sünder verschwinden von der Erde.

Cap. XII.

2^a. Merkwürdig ist die Uebers. des Syr.: Gut geht es dem, der den Willen Gottes (= רצון יהוה) wahrh. Aehnlich T. 2^b. [ירשע S Passiv = ירשע. T: des Frevlers Plan wird vernichtet. 3. [ברשע S + Suff. 4^b. S wörtlich = G, der בָּעֵץ מוֹרוֹ (Vogel) las. חֲבִיבִין S [וכרקב. Interessant ist T. Man sieht förmlich, wie er sich müht, neben der ihm durch S gegebenen Uebers. der eigentlichen Bedeutung v. בעצמותיו gerecht zu werden, indem er zu diesem Zwecke die Worte bei S umstellt u. בעצמותיו noch einmal durch גִּרְמוֹי übers. מִלְּטִיָּה cf. 14, 30. 25, 20. Hier hat Tc בולטִיָּה. Ebenso druckt Lag. selbst Hi 41, 19. Mit Ausnahme von 14, 30 l. S immer חֲבִיבִין. Es ist daher wohl auch in T an allen Stellen בולטִיָּה (מ = בו!) zu les. (cf. Levy). 5. Da החבלות sonst in gutem, u. nur hier in schlimmem Sinne gebraucht wird, übers. S absichtlich סוֹסֶפֶסֶס (חבל, drehen). T מדברנוחא, wie 1, 5 u. 24, 10. 6. [ארבדם S recht ungeschickt: ארבו לדם. Ebenso T. 7. [הפוך S u. T נִפְתָּחֶנָּה. 8. S las, wie G: 2) לְפִי־שָׁכַל יְהוָה אִישׁ (Lag.) G sieht in לפי in aram. Weise einen Accusat. S übers. שכל als Adj., אִישׁ im plur. לפי übers. T = G u. S, auch er l. יְהוָה. 9. [ועבר לוֹ δούλευον εαυτους נעם = וְעָבַד לוֹ T l. plur. 10^a. Es ist nicht מִן (l), sondern מִן zu lesen. Dafs dieses

¹⁾ Bau: comment cela se pourrait-il (qu'ils vecussent)? Aber das hiefse: ممكن كان.

²⁾ cf. 3 codd. bei de Rossi.

schon in alter Zeit mißverstanden wurde, beweist BHs Bemerkung: $\text{ܐܢܬܝܢ ܡܢ ܡܢܝܗ ܡܢ ܡܢܝܗ}$ (nämlich das ܡܢ). 10^b. S ganz frei: Die Eingeweide (als Sitz des Gefühls) der Frevler sind verschlossen. 11. ܐܡܪܬܗܢ S u. T > Suff. 12. ܠܥܕ ܪܥܝܡ = ܠܡܥܕ ܪܥܝܡ neutrisch gefalst. ܢܡܥܬ [יחן] treibt (cf. Del.) T leitet es von $\sqrt{\text{ܢܡܥܬ}}$ dauern, bestehen, ab. (Hitzig) vgl. ܐܝܚܢ . [מצוד רעים] T ܡܥܘܕܪܗܢ ܒܫܬܗܐ . 13. ܡܡܠܟܐ [מוקש] (cf. Koh. 9, 12 ܝܘܩܫܝܡ = ܝܩܐ = ܡܝܩܐ , sieh. Gesen. — Kautzsch, 24. Aufl. § 52, Anm. 6.) oder ܢܘܩܫ vgl. 29, 6. (Lag: ܡܝܩܫ). 14^a. S l.: $\text{ܡܫܪܝ ܦܝܐ ܐܝܫ ܬܘܒ ܝܫܒܥ}$. 14^b. l. er das Q^{re}, es passiv wiedergebend: u. jedem Menschen wird nach seiner Hände Werk vergolten, T = S, stellt aber ܝܫܒܥ nicht um. 15. ܝܫܪ . 16. ܝܘܕܥ ܝܘܕܥܐ [קלון] G, S, T + Suff. 17. S wörtlich = G. ܝܫܚ (wofür nach Lag. p. VII ܝܫܚ zu les. ist, cf. dagegen Del.) übers. G: $\text{ܐܢܬܝܢ ܡܢ ܡܢܝܗ ܡܢ ܡܢܝܗ}$ = ܝܫܪ , nach Lag. v. ܝܫܪ hergeleitet. [מרמה] G ܡܪܡܐ ܡܪܡܐ [שקרים] ܡܪܡܐ ܡܪܡܐ (Jäger). צדיק G ܥܕܝܩܐ . ܡܪܡܐ T. Ebenso T. ܡܪܡܐ in Rücksicht auf ܡܪܡܐ im 2. Gl. 18. ܡܪܡܐ nehmen die Verss. einfach als: sprechen. S übers.: es gibt welche, die sprechen stechendes Schwert. ܡܪܡܐ S ܡܪܡܐ (cf. 4, 22. 13, 17). T = S. 19^a. setzt S in den plur. ܡܪܡܐ S. 19^b. S = G. G l. ܡܪܡܐ (Vogel) u. nimmt ܡܪܡܐ als Attribut dazu: ܡܪܡܐ T übers. ܡܪܡܐ = S, u. l. ܡܪܡܐ . 20. S l. ܡܪܡܐ ܡܪܡܐ , was nicht grade sehr geschickt ist. 21. ܡܪܡܐ G, S u. T las. ܡܪܡܐ . 22. ܡܪܡܐ u. ܡܪܡܐ S hat Verba vgl. 11, 1. 23. ܡܪܡܐ = ܡܪܡܐ [כסה] T im genauen Gegensatz zum 1. Gl.: ܡܪܡܐ 24. ܡܪܡܐ G u. S leiten es von ܡܪܡܐ , betrügen, ab u. stellen es ܡܪܡܐ gegenüber: ܡܪܡܐ . Ebenso T:

¹⁾ cf. 15, 14. G. 15, 2 u. 14 ܡܪܡܐ . Dass ܡܪܡܐ im Sinne von »Vergehen, Schuld« gebraucht wird cf. ϕ 38, 6. 69, 6.

25. S folgt G. פֶּרֶדֶס לֹגֹס [ראנה] ורמא. ταράσσει [ישחנה] Lag.s Ansicht, G habe ישחנה = יבחשנה (עם) geles., erscheint gezwungen. Wie an vielen Stellen, wird G auch hier etwas willkürlich übers. haben, zumal des Gegensatzes zu ישמחנה wegen. Die Suffixe bezieht G auf איש . T ist im Ganzen = S. חיל übers. er durch מדחיל , verbreitet Schrecken, was vielleicht מדלחח zu les. ist (cf. 28, 14.). 26. S l. לרעהו u. nahm יהר als Hiph. v. חור : es erspäht (guten Rat) seinem Nebenmenschen der Gerechte. T sieht es als Partic. v. יהר vorzüglich, hervorragend sein, an¹⁾. 27^a. Dafs die Alten bei dem ἀπαξλεγόμενον sich יהר sich aufs Raten verlegen, ist kein Wunder. G versteht darunter: »fangen, ergreifen.« S folgt G: es begegnet kein Wild (ציד). רמיה, wie v. 24. T = S. 27^b stellt G um: והון יקר אדם חרוץ . S = G. חרוץ = חל , T דהבא, Gold. 28^b. δδοι δὲ μνησιχαῶν . Schon Buxtorf mühte sich mit dieser Stelle ab u. meint (Anticrit. p. 717), dafs, da G die Aufeinanderfolge der beiden Synonyme auffallend gewesen sei, er ein Wort eingeschoben hätte. S folgt G: $\text{חֲסִידִים וְחֲסִידִים}$. T דאכרנא , wofür natürlich דאכרנא zu les. ist (cf. Levy, der glaubt, dafs G נְחָעֵב geles. habe). אל las. die Verss. אֵל ²⁾.

Cap. XIII.

1^a. S = G. ἐπὶ πύλαις מִבְּנֵי מוֹסֵר wurde als eine passive Partic. — Form v. יסר angesehen. In 1^b stand

¹⁾ S. u. T les. nicht, wie Bau. anmerkt, יד im plur., sondern im sing. = M.

²⁾ Bau.: חֲל qu'il faut sans doute corriger en חֲל . Daran ist gar nicht zu denken. Es ist gerade umgekehrt. So oft in T כָּעֵמָּה steht, also 13, 8, 17, 10, 29, 25 ist es eher in כָּעֵמָּה zu ändern, cf. Levy s. v. כָּעֵמָּה u. Luzzatto, Oheb ger, p. 110. חֲל steht regelmässig als Übers. v. נִדָּה cf. Jes. 30, 17. 50, 2. פ 18, 16. 104, 7 etc. Hi 26, 11, wo חֲל steht, ist es nach PS 442 u. 1657 in חֲל zu ändern. Dasselbe gilt von Bau.s Bemerkung zu v. 8.

wohl ursprünglich nur: $\text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ}$. Aus G wurde ܡܠܟܐ vor ܡܠܟܐ u. ܡܠܟܐ = $\epsilon\nu \acute{\alpha}\pi\omega\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$, das aus $\acute{\alpha}\pi\omega\lambda\epsilon\acute{\iota}\alpha$ verschrieben ist = גערה (Graetz, nicht = וּלֵץ, wie Lag. will; $\text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ}$ = $\acute{\alpha}\nu\eta\lambda\alpha\sigma\sigma\epsilon\varsigma$) hinzugefügt. $\text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ}$ cf. 9, 7. T = M, hat aber auch ܡܠܟܐ vor ܡܠܟܐ . 2^a = 12, 14^a. 1). 2^b. S = G. $\text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ}$ plur. ܡܠܟܐ . Capellus²⁾ meint, daß G ܡܠܟܐ oder ܡܠܟܐ geles. habe, v. ܡܠܟܐ zerfließen. Doch müßte die Form dann wohl ܡܠܟܐ lauten. Möglich auch, daß bei der bekannten Abneigung von G u. S gegen ein prädik. Subst. sie lieber ein Verb wählten, etwa ܡܠܟܐ (cf. T). ܡܠܟܐ S, cf. 11, 30. 3. ܡܠܟܐ [מחזה] 4^a. S folgt G, der ܡܠܟܐ l. u. ܡܠܟܐ u. ܡܠܟܐ fortläßt. S umschreibt wohl ܡܠܟܐ durch ܡܠܟܐ . T ܡܠܟܐ לה ܡܠܟܐ . 5^b. Punktirt man ܡܠܟܐ , dann l. S: ܡܠܟܐ , punktirt man aber ܡܠܟܐ , dann l. S: ܡܠܟܐ . Mit l u. l¹ untereinander ܡܠܟܐ zu les., ist wohl kaum richtig, man müßte denn sagen, daß S ܡܠܟܐ als metaplast. Form v. ܡܠܟܐ l. (cf. Jes. 30, 5.). Für das Peal sprechen G u. T. 6. S l. ܡܠܟܐ u. macht ܡܠܟܐ , das er mit Suff. versieht, zum Subj.: »den Frevler vernichtet seine eigene Sünde.« T plur. Er wendet 6^b passiv. l. ܡܠܟܐ + Suff. 7^a. S = G. ܡܠܟܐ plur. 7^b. ܡܠܟܐ (= ܡܠܟܐ רב). 8. ܡܠܟܐ scheint mir besser ans Ende des vorigen Verses zu gehören, da sich ܡܠܟܐ doch nicht gut auf ܡܠܟܐ beziehen kann. Es ist auch überflüssig, zumal T sonst wörtlich = S ist. St. ܡܠܟܐ ist dann freilich ܡܠܟܐ oder ܡܠܟܐ zu les. 10. S = G. $\text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ} \text{ܡܠܟܐ}$ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ ܡܠܟܐ . G l. ܡܠܟܐ (nicht ܡܠܟܐ , Vogel). 10^b umschreiben S u. G: die Verständigen, Bedächtigen sind

¹⁾ Dass 6 codd. bei Kenn. u. 1 cod. bei Rossi ܡܠܟܐ lesen, ist belanglos, da der Abschreiber es aus 12, 14 herübergcnommen hat.

²⁾ Critica sacra, ed. Vogel, Leipz. 1775, p. 254.

³⁾ Kennic. 158, y.

weise. Ebenso übers. T 10^b. 11. S benutzt teilweise G.
 μετὰ ἀνομίας חַסֵּד עֲלִיד μετ' εὐσεβείας חַסֵּד.
] a, u, BH les. חַסֵּד. G u. S las. יְרֵקָה. T
 führt S weiter aus. Zu עוֹלָא מן ergänzt er דמריה seines
 Besitzers. חַסֵּד nimmt T, wie mir scheint, in der Be-
 deutung von »Wohlthätigkeit« (cf. Tob. 12, 8. 9.), die ja
 צדקה u. im Neuhebr. צדקה recht oft hat, Daher übers.
 er : וּדְמַכְנִישׁ וַיְהִיב לְמַסְכִּינָא (eigentlich = חַסֵּד). Am
 Ende + מַמוֹנִיה. 12. S benutzt G, der den Sinn des
 Verses auf eigentümliche Art wiedergibt, aber doch einen
 dem unsrigen ähnlichen Text vor sich hatte, den er etwa
 las : מִמֶּשֶׁךְ מן κρείσσων drückt das מן in מִמֶּשֶׁךְ
 aus, (Jäger, cf. 29, 1) βωηδών (N^c = A βωηδών, so auch
 S) ist zur näheren Bestimmung des מִמֶּשֶׁךְ hinzugefügt. S)
καρδία u. übers. dann : חַסֵּד מִמֶּשֶׁךְ מִמֶּשֶׁךְ Für
ἐπαγγελλομένου l. cod. 252 ἐφελκομένου. εἰλαυσε Geopon
 82, 24 cf. Lag. חֲקוּהָ הַבִּיא חַסֵּד חַסֵּד חֲקוּהָ (Lag.).
 In Tl ist der Text verderbt. Es ist zu lesen : טַב מן
לְמַעַדְרוֹ טַב מן. v u. r les. am Anfang טַב מן u. לְמַעַדְרוֹ טַב מן
(= S). מִן r מִן ist dadurch entstanden, dafs ein
Abschreiber מן punktierte, u. der Vokal schliesslich durch
א ausgedrückt wurde. Jetzt ist T = S, bis auf חֲקוּהָ =
רִינָהָ. 13. נִשְׁמַר יוֹחַל = καταφθαρήσεται cf. p, 23,
161 rand. Bei Field : Nobil. affert : Schol. καταφθαρήσεται.
יִשְׁלֵם nahm S in der Bedeutg. »unversehrt sein.« (Hitzig).
T = S. Zu יִשְׁלֵם ergänzt er als Obj. מִכְרָא. — S hat
auch den Zusatz G. s. Die Parataxe der beiden letzten
Glieder wandelt er in Hypotaxe um. Den wohlbeabsich-
tigten Gegensatz von ὁλῶ u. ἀλέτῃ (cf. 17, 29) verwischt
S, indem er beide Male חַסֵּד setzte. 14. S l. חֲכֵמָה¹⁾
לְסוֹר l. er לְסָר, u. gibt es im plur. wieder. 15. אֵין ἐν
ἀπωλείᾳ. G hat wohl nur geraten, was er gewöhnlich
thut, so oft אֵין vorkommt. S = G : חַסֵּד. T zieht

¹⁾ cf. Rossi 737 primo.

איתן zu דרך (חֲקִיפָא, hart, felsig, cf. Num. 24, 21. Jer. 5, 15. Hi 12, 19). Das Prädik. ergänzt er sich aus אֲחֵן. חיבר. 16. S l. כל u. nimmt בדעה als relativen Attributivsatz: alles, was der Kluge thut, geschieht mit Bedacht. מַנְכֵּל מַנְכֵּל יִסְרֹשׁ אִוְלָה, redet leeres Geschwätz. T l. מעשהו בדעה. 17. [וציר, מלאך] S beides durch אֲחֵן. [מרפא] S u. T מְרַפָּא (cf. 12, 18). 18. ריש וקלן macht S zum Subj. [פורע] S plur.: lösen auf, vereiteln. T l. רשׁ st. ריש u. ist dadurch gezwungen, auch וקלן konkret zu nehmen. Dafs hinter ומאן das Wörtchen דאית ausgefallen ist, sagt einem das Gefühl. l. מריש cf. 4, 15. 19^a. l. נהיה. S גאנה (Del.) 19^b. S folgt G. ורוע' כסיל' macht er zum Subj. (S behält ורועבה gegen ἔργα bei). [קק' מרע סור מרע] גַּחְסֵן נִסְבֵּשׁ [כסילים] (Vogel). T = S. דסכלי = כסילים. 20. S l. beide Male das Q'rē. ורעה, מִסְמַחֲכָה, wie 20^a. [כסילים] S sing. St. ומחבר in T ist sicher ודמחבר zu les.¹⁾ 21. [חסיב] a u. u חסיב (cf. T), was wohl richtig ist, zumal g צדיקים auch durch den plur. übers. St. des sonderbaren חֲסִידֵן חֲסִידֵן sie werden dem Guten »überliefert«, möchte ich מִסְמַחֲכָה, werden »belohnt« durch Gutes (= T) les. Das unbestimmte Subj. wird durch die passive Konstruktion, die ja der Syrer liebt, umgangen. T = S. 22. Vor טוב hat S חֲסִידֵן (= G ἀγαθός). T = S. 23. Lag. erklärt die Uebers. G.s, von dem S hier abhängig ist, für vorläufig unheilbar. Da ist denn guter Rat teuer. Liest man in G εἶναι st. ἀδελφοί (161^{rand}), u. in S mit a u. u אֲחֵן st. אֲחֵן (das durch אֲחֵן in 23^a entstanden ist), so entspricht in 23^b S genau G, u. beide sind ziemlich = M. In 23^a scheint מַנְכֵּל מַנְכֵּל = ראשים, u. רב durch מַנְכֵּל מַנְכֵּל²⁾

¹⁾ cf. 22, 11. 28, 7. 29, 3 (an den letzten 2 Stellen hat M ebenfalls רוע).

²⁾ BH: מַנְכֵּל מַנְכֵּל.

expl. erklärt zu sein. Es bliebe dann חַמְצָן = ניר, so
 las. S geles. hätte: רב אכל ניר ראשים Subj., ניר
 T l. אכל, der Mächtige verzehrt. 24. [שחרו מוסר
 $\text{καταλαύει παιδεύει}$ S l. am Anfang כל.
 Das Suff. in ואהבו drückt S durch Wiederholung v. בנו
 las. G u. S מוסר. T מקדם cf. 8, 17.
 25. לשבע T = S.

Cap. XIV.

1. [חכמות נשים] σοφὰι γυναῖκες S sing.
 wegen, אולת, das er, $\eta \delta \epsilon \alpha \phi \rho \omega \nu$ folgend, durch סוֹמָחָן
 Übers. [ביתה] Suff.). T l. חכמת. St. ליה ist ליה zu les.,
 da בית masc. ist; st. ביהה les. v, r u. Tp ביהה (= S).
 2. Alle Verss. lesen [בשר] S sing. 3^a. S l.
 = ונאח (cf. 16, 18). 3^b. φυλάσσει αὐτοὺς [חשמוּרם]
 (Lag.) T = S, aber רצערם. 4. [אכוס בר] דַּעַרְמָה
 G, S, T plur. 6. נֶפֶס נֶפֶס [ואין] dementsprechend נקל
 7. S wörtlich = G, G l. כל st. לך u. כלירדעת. st.
 (Jäger). σφαίρει שפחירדעת. S: שִׁמְחָה וכלירדעת.
 T übers. מנגר ausführlich durch: auf anderem Wege hin-
 weg von. 7^b: Denn nicht ist auf seinen Lippen Erkenntnis.
 8^a. S l. בחכמתו u. הבין. In 8^b konstruiert sich S, vielleicht
 durch ἐν πλάνῃ (= מִחְזָה Graetz) verleitet, einen strikten
 Gegensatz zu 8^a: der Weg der Thoren aber geht in die
 Irre (cf. 12, 26.) — T ביונא: הבין. 9. S = G. Was aber G
 für ילין geles. hat, ist nicht erkennbar¹⁾. 1. G ובית
 u. ergänzte dementsprechend auch in 9^a. בית $\text{δφειλίσσου-$
 σιν καθαρῖσμον קסמל זֶה־זֶה ילין: T מחלן, von
 מליצה abgeleitet (1, 5). 10. In S folgt zunächst eine zweite,
 von G unabhängige, daher wohl ursprüngliche, Übers. von
 v. 9: »Die Thoren begehen Sünden, aber rechtschaffene

¹⁾ Rossi 196 primo.

²⁾ Graetz meint, G habe ילין geles.

Söhne (ובן = וְכִנִּי) Wohlgefälliges. — nimmt S als Adj. (= G). 11. גִּבְסִין [יִפְרִיחַ], wird frohlocken. 12^a S = G. ἔστιν ὁδὸς ἣ δοκεῖ παρὰ ἀνθρώποις ὁρθεῖ εἶναι. T = S. 12^b. S. l. ואדחוריה. 13. τελευταία δὲ χαρὰ. T = S. 13^a = Jäger. S fügt ein Suff., auf לב bezogen, hinzu. Diese LA ist M gewiss vorzuziehen. T übers.: u. sein (d. h. des Schmerzes) Ende ist Freude u. Freiheit. וחירותא scheint mir aber nur aus einer doppelten Schreibung v. וחדותא entstanden zu sein. Die Übers. von חונה wäre dann ausgefallen. Buxt. daher: וסופה דחדותא חמוצא. cf. 10, 1 u. 17, 21. 14^b. [ומעליו] Zu dieser Übertragung veranlafste die beiden Übers. wohl nur das Bestreben, dem »von seinen (bösen) Wegen« einen entsprechenden Ausdruck entgegenzustellen. Der Sinn wäre: von der Furcht seiner Seele = von dem, was er selbst nach strenger Prüfung als erlaubt ansieht. נפשו wird aus 14^a wiederholt. 15^b. [יבין לאשרו] S: unterscheidet Gutes von Bösem. Er scheint לאשרו, wie T למבחיה, von אֲשֶׁר »Glück«, abzuleiten u. etwa לאֲשֶׁרוּ zu les. St. וערומוח l. Tp besser: וערימא. 16. G, S u. T les. מחערב (Capell, crit. sacra IV, 7, 3). T fügt בסכלותא hinzu. 17. S = G. ὁ δὲ ὑμῶν πρᾶσσει μετὰ ἀβουλίας. ¹⁾ מחלל מ' וְחֶסֶר ל' מַחֲזִיחַ. ואיש מזמור. nahmen die Verss. hier in gutem Sinne: ἀνὴρ δὲ φρόνιμος. ²⁾ יִשְׁמָא = יִשְׁמַע. (Del.) T l. יַעֲשֶׂה אֱוִיל. In 17^b sah T einen Gegensatz zu 17^a. Er übers. daher: דכריא. וסניא (= יִשְׁמָא) לנכרא דאריכא חרעיה: 17^a heisst demnach »kurz«²⁾. 18. S übers. das seltene

¹⁾ מחלל = מחלל. Bau. meint, dafs man קלל st. קל geles. u. diesem die aram. Bedeutg. beigelegt habe. Wie unwahrscheinlich das ist, u. dafs man dem Syrer denn doch nicht solche Unachtsamkeit zumuten darf, dafs er קל mit קל verwechsle, liegt auf der Hand. מחלל kann wohl die Übers. v. קל sein.

²⁾ cf. v. 29 im Gegensatz zu עני. Bau. übers. aber: malade(!).

יכרתו mit Rücksicht auf נחלו durch ~~מפני~~, vielleicht hierzu veranlaßt durch *μεριονύται* in 18^a (Hitzig)¹⁾. T: Die Krone der Klugen ist Wissen. 19^b. [ורשעים] S + ~~נא~~. Ebenso T. 20. St. סאני ist mit r סני (= S) zu les. א ist durch einen Abschreiber, der סני l., hineingeraten. 21. S u. T les. das Ketib, u. zw. im sing. T macht חוטא zum Subj. ומן דיהיב [ומחונן]. 22. S hat, wie G, 2 Uebers. Die erste ist echt. Ihr 1. Gl. = 1^a in G. S lag eines der Mss. vor, welche *ἀδικοι* hinter *πλανώμενοι* las. (Lag.). Die rhetorische Frage ist bei G, S, T in Affirmation umgewandelt. 22 1^b übers. S selbstständig, indem er וחסד ואמת durch Concreta wiedergibt u. חרשו כל טוב l. Die 2. Uebers. = der 2. Uebers. G.s. G l. וחסד ואמת. (Wesseling v. Lag. zitirt). *παρά τέκτοσιν ἀγαθῶν* will mir nicht recht gefallen. S, der doch hier wörtlich G folgt, übers.: *חסר חסד וחסד* = *παρά τέκτοσιν ἀγαθῶν* (vgl. *τέκτονες κακῶν*.) In 22^a hat T aus S herübergenommen. 22^b l. T: חרשו טובים. 23. S hat 2 Uebers., von denen die erste aus G stammt. [בכל-עצב] *אנא*; wie cod. 149, 161 y u. der Armenier (cf. Lag.) l. S *ἔστιν* st. *ἔνεστιν*. Das 2. Gl. enthält eine Umstellung der Worte G.s, etwa: *ὁ δὲ ἐν ἐνδεείᾳ* (*אנא וחסד*) *ἀνάλγητος* (*אנא*) *καὶ ὁ δὲ ἔστιν*. Dann folgt die zweite Uebers. S l. כל, u. יהוה st. יהיה. מוחר wird geraten. (Gott »heilt« den »Schmerz«²⁾). Das 2. Gl. übers. S: u. die Rede der Lippen der Gottlosen schädigt sie. — T schiebt לך hinter יהיה ein. Für ודבר stand in seiner Vorlage 'ורב, das er ורב l.: וסיפוחתא יחירחא. Dafs מאן falsch ist, sah schon Luzatto, Oheb ger p. 110. Er schlägt vor מא דיוצפא zu les. Aber auch dieses läßt sich nicht belegen. Prof. Nöldeke meint, dafs T vielleicht S

¹⁾ Oder dachte S an יכחיו, יכחיו?

²⁾ Lag.s scharfsinnige Vermutung, S sei aus einer anderen Lesung v. *ἀνάλγητος ἔστιν* entstanden, wäre demnach nicht unbedingt nötig.

nicht verstand u. רִצָּף schrieb. »Nur das Peal ist möglich. Unmöglich ist auslautendes א beim prädikativen Partic. (oder Adj.)«. 24^b. Um das doppelte אֵלֶּה zu vermeiden, übers. G das erste durch ἀλλήλων, S אֵלֶּה, T ושבהוּרֵהוּן עֲמִרָה entsprechend [אֵלֶּה] S u. T + Suff. (אֵלֶּה, הֵן). 25^b. S l.: יוֹסֵף מְרִמָּה עַד כּוֹכָבִים. T l. מְרִמָּה (cf. 12, 17). u. נִפְשׁוּת im sing. 26. [בִּירְמָה] S u. T > ב. S sieht S für ein Part. Hiph. an. 27^b cf. 13, 14^b. St. לְדַמְסִי ist, wie dort, לְמַסִּי zu les., da ersteres allenfalls Part. Aphel sein könnte, das aber transitive Bedeutung hat. 28. וְדִרָּה u. [מִחֲרָה] S Verb st. präd. Subst. (cf. 10, 1). מִחֲרָה konnte S auch מְחַרָּה les. S = T. מִחֲרָה δυνάστεως [רוֹן] = [Lag.]. 29. [רְבוּנָה] سَمْعٌ, Abstractum durch Concret. מְרִים nehmen G, S, T in der Bedeutg.: macht hoch, groß, mehrt. 30^a. S = G, καρδίας κλην κατὰ τὸν αὐτὸν. G l. also: (חַי בְּשָׂרִים) מְרָא (= מְרָא) לֵב מְרָא לֵב. G u. S: מְרָא מְרָא. T l. בְּשָׂרִים u. übers. mit kleiner Aenderung = S. 30^b. T l. בְּעֲצָמוֹת קִנָּה. וְכִרְקַב בעצמות קנאה. cf. 12, 4. 31. S = G, bis auf die Uebers. v. עֲשָׂק. G scheut sich, den starken Ausdruck »lästern« in Beziehung auf Gott zu gebrauchen u. übers. nur: »reizt«. (cf. 17, 5.) Er macht ומכבדוּ zum Subj. S setzt für das Suff. מְכַבֵּד ein. T übers. aus demselben Grunde, wie G: חֲסֹדָא עֲבִיד נִפְשִׁיָּהּ (l. לְנִפְשִׁיָּהּ) = חֲרָפָא עֲשָׂה לֹו. 32^b. S = G. G macht וחסה zum Subj. u. l. בְּחָמוּ st. במורו. (Jäger). 32^a in ברערו. Übers. g מְחַמָּה a u. u. מְחַמָּה. T בבִּישׁוּחִיָּה. Das letztere scheint richtiger zu sein¹⁾. T = S, nur במורו

¹⁾ r. l. בְּחָמוּ, vgl. Lag.s Bemerkg. in den Collatt.

²⁾ cf. PS s. v. מְחַמָּה. Nach BB bedeutet es: Bosheit, Neid. Er erklärt: מְחַמָּה מְחַמָּה מְחַמָּה מְחַמָּה. In der Erklärung bedeutet es: מְחַמָּה מְחַמָּה. Unglück, κακία, Hex. Jud. 20, 3. cf. auch Matth. 22, 18. Hos. 10, 15. Neh. 2, 2.

דמאיר = ¹⁾). 33. Die Alten verkannten den Gegensatz von חנן u. חודע u. sagten sich: bei den Thoren erkennt man doch die Weisheit gerade nicht. Daher schoben sie frischweg eine Negation ein (οὐ διαγιγνώσκειται חנן חודע פן שמוחא חודע פן חנן). S l. נכון, im plur. T nimmt נכון als Adj. zu לב. 34^b. S wörtlich = G. ελασσονοσυ = מנחם (Jäger). חמא] G, S, T plur. 35. Zwischen den ersten u. zweiten Stichos ist in S v. 32 hineingeraten. מנחם ist durch den Einfluß von תה δὲ ἐαυτοῦ εὐστροφία in מנחם מנחם geändert. 36^b in S = XV, 1^a in G, was wieder eine zweite, freie Deutung von 14, 35^b ist (Lag.). G l. מבן (Jäger). T l. נעבדו u. übers. frei: aber ob seiner (d. h. des Königs) Sünde werden sie zu schanden. Es ist gegen Levy (s. v. מורחא) (סורחא) beizubehalten.

Cap. XV.

1. מענה u. [דבר] beidemal מנחם יעלה. מנחם יעלה cf. Berachoth 17a²⁾. 2. חמא cf. G 12, 23 (ἀπαλς) = חמא (Jäger). 3. S stellt aus leichterkklärlichen Gründen vor רעים, wie der Armenier u. 5 codd. von G (cf. Lag.) 4^b. S: מנחם נחם מנחם. S l. er wohl (wie G πληροθυμείται) יעלה. Das Uebrige ist wohl dementsprechend geraten. St. מנחם l. a wohl besser: מנחם (= T). T = S. מנחם > T. 5. S l. מענה u. macht es zum Subj. 6^a. בבית S בבית רב übers. S als Verb. 6^b = dem 2. Gl. der 2. Uebers. G.s. G l.: רשע רשע נעבדו. (י) חבוא רשע נעבדו. 6^a ist T = S. In 6^b mehr mit M konform. 7^a. [זרו] S bloß: מנחם. T: מורעץ. St. שמוחא ist שמוחא zu les. 7^b. S = G. לב plur. לא כן. T schlecht: לא כן.

¹⁾ Bau. bemerkt irrig: מנחם est rendu par: מנחם.

²⁾ Auch Bau. will das falsche מנחם les.

³⁾ cf. Strack, Prolegg. critica, Leipz. 1873, S. 106.

⁴⁾ cf. eine Anzahl codd. bei Kennic. u. Rossi.

8. [הועבה] S Verb, cf. 10, 1. Ebenso v. 9. [זכח] S plur. [רצונו] T [מתרעי] 9. [רשע] S plur. [ומדרף] T macht es zum Subj. u. l.: יִאָהֵב. 10^a. S folgt G: παῖδεία ἀνάγκου¹⁾ ὑποφύεται ὑπὸ τῶν παριόντων (לעברי ארח) S. T: Die Strafe des Bösen läßt in die Irre gehen seinen Weg. 11. [אִדְכִּי] bloß אִי, אִי cf. 17, 7. 19, 7. 12. [הוכח] S u. T מוכח. St. דמכסם v, r l. Lag. Luzatto, Oheb ger p. 111 schlägt דְּמַכְסִּים²⁾ oder דְּמַכְסִּים vor. אל = אה. 13^a. [פנים] cf. 17, 22. 13^b übers. S parallel zu 13^a: aber ein traurig Herz betrübt den Geist. נכאה, sonst³⁾ durch das Peal übertragen, wird hier des Parallelismus (יישיב) wegen durch Aphel übers. 14. [נבן] [ידעה] S l. das Q^{re}. נבן = נבון cf. 14, 33 (18, 15). 15^b. S = G. [מחל] es. [אולה] cf. 12, 23. 15^b. S = G. οἱ δὲ ἀγαθοὶ ἡσυχάζουσιν⁴⁾ διὰ παντός (Vielleicht מְשֻׁלֵּם in der Bedeutg.: unversehrt sein?) 16. S l. יראה. S plur. [ומהומה בו] Ich lese גִּבְּוֹ, was genau μετά ἀσβελας entspricht, wie mit Lag. nach p u. codd. 23 u. 252 st. μετά ἀσβελας zu les. ist. 17. [ואהבהשם] S u. T plur. [משור אבום] amor (boni) nominis⁵⁾. 18. Aus der Doppelübers. G.s stellt sich S seine Uebers. zusammen. [ישקוט] κατασβέσει II. [ריב] Hitzig meint, daß G hiermit ריב als Redestreit, gleichsam als ein Vorstadium von מִן welcher Thätlichkeiten einschliesse, bezeichnen wolle. T =

¹⁾ wofür αααα zu les. ist (Jäger).

²⁾ cf. 9, 8.

³⁾ 17, 22. 18, 14.

⁴⁾ A ἡσυχάζουσιν. Danach S.

⁵⁾ Bau.: on reconnaît très-nettement dans cette trad. une influence rabbinique: le nom. מְשֻׁלֵּם, le nom par excellence celui de Dieu. Das ist total falsch, wie mir auch Prof. Nöldeke bestätigte: »Das ist im Syrischen unbekannt.« Sionita übers. ganz richtig.

19. S setzt, wie G, alles in den *ur.* *כמשכת* l. G *כמשקכת*, als Part. (Lag.) Aehnlich l. auch S: *תחבץ מץ*. T: *קרצובי וכובי*, Dornen u. Disteln. *אורח* ist mit *r ארחיהו* zu les., da der plur. *v. אורח* heisst. 20. *אב* S u. T *אביו אדם*. G, S, T *אבן כסיל אמו*. (1) *ובן כסיל אמו*. cf. 10, 1, wo *אבן* durch *מחבץ* übers. S wollte hierdurch einen *esseren* Gegensatz zu *ישמח* erzielen, als ihn *בוזה* zu bieten scheint²). 21^a. S übers.: »Ein thörichter Mensch ist un-
erständig.« Diese Uebers. ist so läppisch, daß man sie *ur* auf einen Defekt in der Vorlage zurückführen kann. Vielleicht war *שמחה* ausgefallen. 21^b. In T ist wohl st. *הריצה* besser *הריצאה* zu les. 22. S hat G zur Grundlage. *r* faßt aber *מחשבות* in üblem Sinne auf u. läßt aus diesem Grunde *הן* weg. Er übers. also: »Es vereiteln *לנא* (d. h. böse) die, welche die Ratsversammlung ehren«, d. h. Anhänger der Ordnung sind. In 22^b ergänzen G, u. T als Subj. *עצה*. T nimmt *סוד* in der Bedeutg. »Ge-
heimnis«. 23. *במענה* S) *ב* l. *ודבר*. Den Aus-
sage: Wie schön! wandelt er in einfache Aussage um: dem
ist es gut. 24. S l. *מעלה* (cf. Esra 7, 9.) T: *מעלה*. 25.
[*אלמן*] S plur. 27. S = G. *ביתו* *ἐαυτόν*; *בוצע בצע*;
ἐαυτόν *λέμψεις* [מתנה]. (3) *אבן* *מחבץ* *מחבץ* *מחבץ*. T: *מוהביחא דמנן*. T: wer
Tugengeld sammelt. 28. *לענוח* *πιδου* (z u. 5 codd. cf.
ag.) *מחבץ*, ebenso T. *יבוע*. 30. *שמועה* *סחבן*.
H l. auch so, bemerkt aber, *סחבן* *סחבן*. So ist auch
in der Pesch. zu les. Eine Verwechslung von *ס* u. *ש*
ist besonders im Estrangelo leicht denkbar⁴). *עצם* S plur.

¹) cf. 10, 1 u. eine Anzahl codd. bei Kennic.

²) Bau. meint, daß S *כשח* l.

³) cf. Ex. 18, 21. *שני בצע*, S *מחבץ*.

⁴) Der Schreiber konnte bei den aufeinanderfolgenden Worten *סחבן סחבן* sich unschwer irren.

31. T: דחכימי l. דחכימי, da בינה nicht mit ד konstruiert wird. 32. [לכ] gut שמענן, חוכמתא, מריש l. מריש cf. 4, 15. 33^a. Hier hat a die echte LA. שמענן st. שמענן bewahrt, cf. 14, 27. Die LA. g.s ist die Aenderung eines Revisors, der freilich שמענן zu ändern vergafs. 33^b übers. S nach der von Lag. als echt bezeichneten Uebers. G.s: προπορεύεται δὲ ταπεινοὶς δόξα = ולפני ענויים כבוד (Lag.) S hat st. ταπεινοὶς den sing. T umschreibt: u. wer geehrt sein will, sei bescheiden.

Cap. XVI.

1. [לאדם] S u. T setzen auch hier מן. 2. [ורוחו] S ארוחו (Graetz). [וך] S plur. T = S. 3. S u. T leiten נל von נלה ab¹⁾. In 3^b läßt S noch Gott als Subj. fortwirken: u. er wird ordnen deine Pläne. (= ותקן). 4^a. S l. פעל (Graetz). [ענה] sah er als Part. Pi. von ענה an u. setzt es in den Plur. 4^b. S = G. φυλάσσεται δὲ ὁ ἀσεβὴς εἰς ἡμέραν κακῆς ἡμέρας. G wollte nicht sagen, daß Gott auch den Frevler für seinen bösen Tag bestimme²⁾. [ונם] blofs o. T = S, [נהי]. 5. = 11, 21^a. In T > ליד. 6^b. S: u. die Furcht Gottes hält fern vom Bösen. Ich behalte in T מסמיא, v, r gegen Tp bei, da es einmal = S ist, u. den Inf. als Subj. zu nehmen etwas hart erscheint. 7. [ברצון] = ברצון. [אחו] S. [אח] in T l. אח. 9. [דרכו] u. [צערו] S plur. Ebenso T. 11. S = G. גל ומאונים; ומאונים Prädic. (Jäger). [מעשהו] im plur.³⁾. כל > G, S hat es u. stellt es vor מעשהו. [אבנרים] στάδμια δίκαια. 12. S scheint erklärt zu haben: Ein Gräuel ist's an Königen, Unrecht zu thun: [אנף] [אנף] [אנף] [אנף]. Das wäre = חועבה מלכים עשים רשע. T erklärt: Ein Gräuel der Kö-

¹⁾ V: revela.

²⁾ cf. Baethgen, Untersuchungen etc. JPT, VIII, S. 413.

³⁾ cf. 2 codd. Rossi מעשהו.

nige sind die, welche etc. 13. מלכים [G, S, T: מלך¹⁾]. נִכְסֵה [יכסרנה. S u. T: וְיִכְסֶר. ²⁾ צדיק S [צדק, dämpfte ihn³⁾]. T = S. S fühlte, daß die gewöhnliche Uebers. von כסר ⁴⁾ hier nicht passe. 15. כעב מלקוש. Sonst wird יורה durch ⁵⁾ חסד durch ⁶⁾ חסד (Deut. 11, 14. Jer. 5, 24. Jo 2, 23. Zach. 10, 1) oder ⁷⁾ חסד (Hos. 6, 3. Jer. 3, 3. Hi 29, 23) übers. v u. r les. כביריאתא. Buxt. macht daraus כביריותא, das Lag. nachdruckt. Beides ist falsch. Es ist כביריתא (= S) zu les.⁴⁾ 16. S l. beidemal קנה מה bleibt unübers., entweder als Dittographie von חכמה (Graetz), oder in folge der bekannten Eigenart von S, rhetorische Fragen durch Affirmation oder Negation auszudrücken. S l. dann לו טובה u. נִבְחַרְהָ לוֹ. T ist ähnlich, wie S, stellt aber die beiden letzten Worte um. (cf. 8, 19). 17. S übers.: Der Pfad der Redlichen führt ab vom Bösen, cf. v. 6. סור [Tl: מִסְתָּא v. 6 מסמא (= S). r, wie v. 6 מסמא (= S). 18. נאון cf. 14, 3 (נאורה). 19. S sieht שפל als Adj. an u. l. das Ketib, das er עניים punktirte. Um dem Verse nun einen Sinn zu geben, schob er vorher noch einmal ⁸⁾ מִמֶּנּוּ ein. מִמֶּנּוּ l. er מִמֶּחֱלֵק. T l. das Q^{re}, das er abstrakt faßt: אחרעניים, mit Bescheidenheit. Daher übers. er: Wer demütig u. bescheiden ist. Sonst = S. 21^a. S übers. frei: »Wer verständigen Herzens ist, kennt Einsicht.« nahm er im Sinne von חבונה (Abstract. für Concret.) 21^b. ומחק. S u. T: ומחק. 22. ⁹⁾ ¹⁰⁾ ¹¹⁾ ¹²⁾ ¹³⁾ ¹⁴⁾ ¹⁵⁾ ¹⁶⁾ ¹⁷⁾ ¹⁸⁾ ¹⁹⁾ ²⁰⁾ ²¹⁾ ²²⁾ ²³⁾ ²⁴⁾ ²⁵⁾ ²⁶⁾ ²⁷⁾ ²⁸⁾ ²⁹⁾ ³⁰⁾ ³¹⁾ ³²⁾ ³³⁾ ³⁴⁾ ³⁵⁾ ³⁶⁾ ³⁷⁾ ³⁸⁾ ³⁹⁾ ⁴⁰⁾ ⁴¹⁾ ⁴²⁾ ⁴³⁾ ⁴⁴⁾ ⁴⁵⁾ ⁴⁶⁾ ⁴⁷⁾ ⁴⁸⁾ ⁴⁹⁾ ⁵⁰⁾ ⁵¹⁾ ⁵²⁾ ⁵³⁾ ⁵⁴⁾ ⁵⁵⁾ ⁵⁶⁾ ⁵⁷⁾ ⁵⁸⁾ ⁵⁹⁾ ⁶⁰⁾ ⁶¹⁾ ⁶²⁾ ⁶³⁾ ⁶⁴⁾ ⁶⁵⁾ ⁶⁶⁾ ⁶⁷⁾ ⁶⁸⁾ ⁶⁹⁾ ⁷⁰⁾ ⁷¹⁾ ⁷²⁾ ⁷³⁾ ⁷⁴⁾ ⁷⁵⁾ ⁷⁶⁾ ⁷⁷⁾ ⁷⁸⁾ ⁷⁹⁾ ⁸⁰⁾ ⁸¹⁾ ⁸²⁾ ⁸³⁾ ⁸⁴⁾ ⁸⁵⁾ ⁸⁶⁾ ⁸⁷⁾ ⁸⁸⁾ ⁸⁹⁾ ⁹⁰⁾ ⁹¹⁾ ⁹²⁾ ⁹³⁾ ⁹⁴⁾ ⁹⁵⁾ ⁹⁶⁾ ⁹⁷⁾ ⁹⁸⁾ ⁹⁹⁾ ¹⁰⁰⁾ ¹⁰¹⁾ ¹⁰²⁾ ¹⁰³⁾ ¹⁰⁴⁾ ¹⁰⁵⁾ ¹⁰⁶⁾ ¹⁰⁷⁾ ¹⁰⁸⁾ ¹⁰⁹⁾ ¹¹⁰⁾ ¹¹¹⁾ ¹¹²⁾ ¹¹³⁾ ¹¹⁴⁾ ¹¹⁵⁾ ¹¹⁶⁾ ¹¹⁷⁾ ¹¹⁸⁾ ¹¹⁹⁾ ¹²⁰⁾ ¹²¹⁾ ¹²²⁾ ¹²³⁾ ¹²⁴⁾ ¹²⁵⁾ ¹²⁶⁾ ¹²⁷⁾ ¹²⁸⁾ ¹²⁹⁾ ¹³⁰⁾ ¹³¹⁾ ¹³²⁾ ¹³³⁾ ¹³⁴⁾ ¹³⁵⁾ ¹³⁶⁾ ¹³⁷⁾ ¹³⁸⁾ ¹³⁹⁾ ¹⁴⁰⁾ ¹⁴¹⁾ ¹⁴²⁾ ¹⁴³⁾ ¹⁴⁴⁾ ¹⁴⁵⁾ ¹⁴⁶⁾ ¹⁴⁷⁾ ¹⁴⁸⁾ ¹⁴⁹⁾ ¹⁵⁰⁾ ¹⁵¹⁾ ¹⁵²⁾ ¹⁵³⁾ ¹⁵⁴⁾ ¹⁵⁵⁾ ¹⁵⁶⁾ ¹⁵⁷⁾ ¹⁵⁸⁾ ¹⁵⁹⁾ ¹⁶⁰⁾ ¹⁶¹⁾ ¹⁶²⁾ ¹⁶³⁾ ¹⁶⁴⁾ ¹⁶⁵⁾ ¹⁶⁶⁾ ¹⁶⁷⁾ ¹⁶⁸⁾ ¹⁶⁹⁾ ¹⁷⁰⁾ ¹⁷¹⁾ ¹⁷²⁾ ¹⁷³⁾ ¹⁷⁴⁾ ¹⁷⁵⁾ ¹⁷⁶⁾ ¹⁷⁷⁾ ¹⁷⁸⁾ ¹⁷⁹⁾ ¹⁸⁰⁾ ¹⁸¹⁾ ¹⁸²⁾ ¹⁸³⁾ ¹⁸⁴⁾ ¹⁸⁵⁾ ¹⁸⁶⁾ ¹⁸⁷⁾ ¹⁸⁸⁾ ¹⁸⁹⁾ ¹⁹⁰⁾ ¹⁹¹⁾ ¹⁹²⁾ ¹⁹³⁾ ¹⁹⁴⁾ ¹⁹⁵⁾ ¹⁹⁶⁾ ¹⁹⁷⁾ ¹⁹⁸⁾ ¹⁹⁹⁾ ²⁰⁰⁾ ²⁰¹⁾ ²⁰²⁾ ²⁰³⁾ ²⁰⁴⁾ ²⁰⁵⁾ ²⁰⁶⁾ ²⁰⁷⁾ ²⁰⁸⁾ ²⁰⁹⁾ ²¹⁰⁾ ²¹¹⁾ ²¹²⁾ ²¹³⁾ ²¹⁴⁾ ²¹⁵⁾ ²¹⁶⁾ ²¹⁷⁾ ²¹⁸⁾ ²¹⁹⁾ ²²⁰⁾ ²²¹⁾ ²²²⁾ ²²³⁾ ²²⁴⁾ ²²⁵⁾ ²²⁶⁾ ²²⁷⁾ ²²⁸⁾ ²²⁹⁾ ²³⁰⁾ ²³¹⁾ ²³²⁾ ²³³⁾ ²³⁴⁾ ²³⁵⁾ ²³⁶⁾ ²³⁷⁾ ²³⁸⁾ ²³⁹⁾ ²⁴⁰⁾ ²⁴¹⁾ ²⁴²⁾ ²⁴³⁾ ²⁴⁴⁾ ²⁴⁵⁾ ²⁴⁶⁾ ²⁴⁷⁾ ²⁴⁸⁾ ²⁴⁹⁾ ²⁵⁰⁾ ²⁵¹⁾ ²⁵²⁾ ²⁵³⁾ ²⁵⁴⁾ ²⁵⁵⁾ ²⁵⁶⁾ ²⁵⁷⁾ ²⁵⁸⁾ ²⁵⁹⁾ ²⁶⁰⁾ ²⁶¹⁾ ²⁶²⁾ ²⁶³⁾ ²⁶⁴⁾ ²⁶⁵⁾ ²⁶⁶⁾ ²⁶⁷⁾ ²⁶⁸⁾ ²⁶⁹⁾ ²⁷⁰⁾ ²⁷¹⁾ ²⁷²⁾ ²⁷³⁾ ²⁷⁴⁾ ²⁷⁵⁾ ²⁷⁶⁾ ²⁷⁷⁾ ²⁷⁸⁾ ²⁷⁹⁾ ²⁸⁰⁾ ²⁸¹⁾ ²⁸²⁾ ²⁸³⁾ ²⁸⁴⁾ ²⁸⁵⁾ ²⁸⁶⁾ ²⁸⁷⁾ ²⁸⁸⁾ ²⁸⁹⁾ ²⁹⁰⁾ ²⁹¹⁾ ²⁹²⁾ ²⁹³⁾ ²⁹⁴⁾ ²⁹⁵⁾ ²⁹⁶⁾ ²⁹⁷⁾ ²⁹⁸⁾ ²⁹⁹⁾ ³⁰⁰⁾ ³⁰¹⁾ ³⁰²⁾ ³⁰³⁾ ³⁰⁴⁾ ³⁰⁵⁾ ³⁰⁶⁾ ³⁰⁷⁾ ³⁰⁸⁾ ³⁰⁹⁾ ³¹⁰⁾ ³¹¹⁾ ³¹²⁾ ³¹³⁾ ³¹⁴⁾ ³¹⁵⁾ ³¹⁶⁾ ³¹⁷⁾ ³¹⁸⁾ ³¹⁹⁾ ³²⁰⁾ ³²¹⁾ ³²²⁾ ³²³⁾ ³²⁴⁾ ³²⁵⁾ ³²⁶⁾ ³²⁷⁾ ³²⁸⁾ ³²⁹⁾ ³³⁰⁾ ³³¹⁾ ³³²⁾ ³³³⁾ ³³⁴⁾ ³³⁵⁾ ³³⁶⁾ ³³⁷⁾ ³³⁸⁾ ³³⁹⁾ ³⁴⁰⁾ ³⁴¹⁾ ³⁴²⁾ ³⁴³⁾ ³⁴⁴⁾ ³⁴⁵⁾ ³⁴⁶⁾ ³⁴⁷⁾ ³⁴⁸⁾ ³⁴⁹⁾ ³⁵⁰⁾ ³⁵¹⁾ ³⁵²⁾ ³⁵³⁾ ³⁵⁴⁾ ³⁵⁵⁾ ³⁵⁶⁾ ³⁵⁷⁾ ³⁵⁸⁾ ³⁵⁹⁾ ³⁶⁰⁾ ³⁶¹⁾ ³⁶²⁾ ³⁶³⁾ ³⁶⁴⁾ ³⁶⁵⁾ ³⁶⁶⁾ ³⁶⁷⁾ ³⁶⁸⁾ ³⁶⁹⁾ ³⁷⁰⁾ ³⁷¹⁾ ³⁷²⁾ ³⁷³⁾ ³⁷⁴⁾ ³⁷⁵⁾ ³⁷⁶⁾ ³⁷⁷⁾ ³⁷⁸⁾ ³⁷⁹⁾ ³⁸⁰⁾ ³⁸¹⁾ ³⁸²⁾ ³⁸³⁾ ³⁸⁴⁾ ³⁸⁵⁾ ³⁸⁶⁾ ³⁸⁷⁾ ³⁸⁸⁾ ³⁸⁹⁾ ³⁹⁰⁾ ³⁹¹⁾ ³⁹²⁾ ³⁹³⁾ ³⁹⁴⁾ ³⁹⁵⁾ ³⁹⁶⁾

¹⁾ Kennic. 170. Rossi 186. R. bemerkt auch, daß Vogel diese LA. wegen des folgenden ~~am~~ vorziehe.

²) Kenn. 118.

²⁾ Bau. vermutet, S habe ~~pp~~ geles.

⁴) cf. Fleischer, Nachträge zu Levy, I, 420. col. 2.

hier fehlt, סיהו umschreibt S durch: ܡܢܗܡܢܐ ܕܡܢܗܡܢܐ 24. ܡܢܗܡܢܐ a ܡܢܗܡܢܐ g [מחוק] ܡܢܗܡܢܐ [נעם] S u. T sing. ܡܢܗܡܢܐ [אמרי] echt, cf. $\gamma\lambda\alpha\alpha\sigma\mu\alpha$ u. ܡܢܗܡܢܐ T = ܡܢܗܡܢܐ cf. 5, 1. ܡܢܗܡܢܐ [לעצם] S plur. mit Suff. T plur. 25. cf. 14, 12. 25. ܡܢܗܡܢܐ in S u. T etwas anders als dort übers. 26^a. S l. ܡܢܗܡܢܐ (plur.), bezieht ܡܢܗܡܢܐ auf ܡܢܗܡܢܐ u. übers.: die leidende Seele – ihre Leiden treffen sie. 26^b übers. S, beeinflusst durch ܡܢܗܡܢܐ (= ܡܢܗܡܢܐ Hitzig) ܡܢܗܡܢܐ auf ܡܢܗܡܢܐ bezogen. T denkt bei ܡܢܗܡܢܐ an ܡܢܗܡܢܐ , denn aus dem Munde kommt ihr Demütigung. 27. ܡܢܗܡܢܐ graben« gefiel S nicht, daher: ܡܢܗܡܢܐ «erdenkt». S als Partic. an u. macht es zum Prädic. ܡܢܗܡܢܐ [על-שפתו] S. Ähnlich wie S übers. T: auf seinen Lippen sprüht Feuer Funken. 28. ܡܢܗܡܢܐ wird geraten: ܡܢܗܡܢܐ 18, 8 ܡܢܗܡܢܐ 26, 22 ܡܢܗܡܢܐ 26, 20 ܡܢܗܡܢܐ [מפיד] T sing. ܡܢܗܡܢܐ (1^a מעריק), verjagt. ܡܢܗܡܢܐ S plur. mit Suff. T sing. mit Suff. ܡܢܗܡܢܐ [נרנן], sonst ܡܢܗܡܢܐ oder ܡܢܗܡܢܐ . 30. Nach 6, 13 nimmt S ܡܢܗܡܢܐ zu ܡܢܗܡܢܐ . Dann l. er ܡܢܗܡܢܐ (Graetz) u. zieht ܡܢܗܡܢܐ , das er von ܡܢܗܡܢܐ , ܡܢܗܡܢܐ ableitet, zu ܡܢܗܡܢܐ : ܡܢܗܡܢܐ . T übers. ܡܢܗܡܢܐ durch ܡܢܗܡܢܐ , droht, sonst = S. 31. ܡܢܗܡܢܐ l. ܡܢܗܡܢܐ vgl. die Prolegg. S. 73. 33. ܡܢܗܡܢܐ [בחיך] S + ܡܢܗܡܢܐ , des Bösewichts. St. ܡܢܗܡܢܐ ist ܡܢܗܡܢܐ zu les. (Levy s. v. ܡܢܗܡܢܐ). ܡܢܗܡܢܐ S u. T.

Cap. XVII.

1. ܡܢܗܡܢܐ [שלוה-בה] ܡܢܗܡܢܐ 3. ܡܢܗܡܢܐ übers. S doppelt, es einmal ܡܢܗܡܢܐ , dann ܡܢܗܡܢܐ ¹⁾ lesend, damit im 1. Gl ein dem ܡܢܗܡܢܐ ²⁾ entsprechendes Prädic. stehe. ܡܢܗܡܢܐ S sing

¹⁾ r l. hier, wie 17, 9 ܡܢܗܡܢܐ .

²⁾ ܡܢܗܡܢܐ cf. ϕ 17, 3. 26, 2. 105, 19.

³⁾ Bau: du reste le ܡܢܗܡܢܐ de P. l'indique, nämlich dafs G ($\alpha\lambda\alpha\sigma\mu\alpha$) ܡܢܗܡܢܐ geles. habe. In Wahrheit beweist ܡܢܗܡܢܐ gar nichts, da S fast durchweg ܡܢܗܡܢܐ durch ܡܢܗܡܢܐ wiedergibt, cf. ϕ 17, 3. 26, 2, wo übrigens auc

מצרף] T + נקי. 4^a. און] παρανόμων] 4^b. S = G. δίκαιος δὲ οὐ προσέχει χεῖλεσιν ψευδέσιν. סוֹקֵם וְ מַצְרֵף. G folgte seiner Gewohnheit, im 2. Gl. den Gegensatz des 1. Gl. zu geben. וּמִזֵּן T וּדְגִלּוּחָא, synonym mit שקר. 5. חרף] παροξύνει, מצרף cf. 14, 31. T + לאיר. 7. S folgt G, hat aber die sing., wie M. שְׂמַחֲדִיר] חֶלְקָא] לְנָדִיב. שֶׁבֶן מִשְׁמַחֲדִיר] חֶלְקָא, als Antithese zu לְנָבֵל, vgl. auch v. 26 u. Hi 21, 28. 8. אֲבִן־חֶן] אֲבִן־הַשָּׁחַד. Die merkwürdige Uebers. von השָׁחַד ist wohl auf einen Defekt in der Vorlage zurückzuführen, da ein anderer Grund für diese Uebers. kaum ersichtlich ist. T stellt um: אֲבִן־הַשָּׁחַד חֶן בְּעִי: 'ישכיל. אֲבִן־הַשָּׁחַד חֶן בְּעִי'. T שיכולא. 9^b. S = G. G l. וְשֵׁנָה הִקְדָּר (Lag.) אֲבִן־חֶן ist doppelt übers. Ich glaube, daß חֶן in חֶן zu ändern ist (= κρῦπτειν). Denn: 'wer zu tadeln hafst, trennt sich vom Freund' ist sinnlos. Durch vieles Tadeln vertreibt man ihn ja gerade. T l. ושנא הדבר = ושנא מילתא, sonst = M. 10. S = G. G l.: חֶחַת נַעֲרָה לֵב: (Jäger). חֶחַת Hiph. v. חָחַת. S l. aber noch einmal נַעֲרָה לֵב: (1) חֶחַת נַעֲרָה לֵב, u. schob es vor 10^b ein: aber anstatt des Scheltens wird der Thor gegeißelt etc. T leitet חֶחַת v. נָחַת ab u. fügt חֶחַתִּין, Schläge, zu מאה hinzu. 11. אִישׁ מָרִי] S u. T. מָרִי faßt S elliptisch = אִישׁ מָרִי מִן מָרִי u. macht es zum Subj. Ebenso T, der מָרִי von מָרִי abzuleiten scheint. 12^a. S benutzte G, der אִישׁ מָרִי (Jäger). μέριμνα übers. S doppelt: מִן מָרִי, 'Kummer' u. 'Furcht'. 12^b. וְאֵל] S וְאֵל. T umschreibt unter Benutzung von S. 13. S u. T les. das Q^{re}. 14^a. S l. רַמִּים st. מִים. מִים] רַמִּים, prädik. Subst. durch Verb. St. מִן מִים l. a besser: מִן מִים. 14^b war entweder in der Vorlage verstümmelt, oder in unseren Texten fehlt

u. צדק zusammenstehen. Hi 7, 18, 23, 20. φ 7, 10. Jer. 11, 20, 20, 12 etc.

¹) cf. 13, 1.

etwas. Es sind in S nur die beiden Worte למצי u. l. = הרכב = מכבד erkennbar. T l. unter Zugrundelegung von S: פוטר דמים כמים. Auch 12^b = S. ממצי kann Uebers. v. נמוש sein¹⁾. 15^b. S: מצי מכבד. 16. S: גם שניהם. 17. St. נברא les. Tc richtig חברא. 19. מצה ist bei S doppelt übers.: מצה. In T ist st. ומורים oder mit Tc zu les. cf. 14, 34²⁾. 21. S: שבר. 22. S: נבל. 23. S übers.: Wer Besten annimmt, ist ein Frevler, denn er beugt den Pfad Rechts. [ארחות] auch T sing. 24. S: Er erg. als Prädic. u. l. כחכמה. Tc richtig [חרין]. 25. S l. בעם. Ebenso T. 26. S: נריכים. 27^b. S l. wohl das kühl. T übers.: u. wer demütigen Sinnes ist. 28. Er wiederholt ממש am Ende des 2. Gl.

Cap. XVIII.

1. S bezieht diesen Vers noch auf אויל in 17. verbindet daher dieses Capitel mit dem vorhergeh durch o. Er l. בחאורה. [נפרד] u. in s Schweigen. l. יחלע. (cf. 20, 3. Capell. S oder ילע. T sah ל in לחאורה als Accusativzeichen l. יחלע, wie S. 2^b. S ist durch ἡττοσσοσσ beeinflusst l. בְּהוֹלֵלוֹת (Graetz). Er übers.: חס חס חס.

¹⁾ St. קיא will Levy קיא = ἀπὸς les. »Da dies aber schon im Targ. vorkommt, so bleibt es bedenklich, so zu les.« (Prof. N.)

²⁾ Levy s. v. רים.

³⁾ cf. 15, 13.

⁴⁾ cf. Baer, Append. crit. cod. Erfurt. 1. 2.

[כראם] bloß **חב**. T: sondern in Thorheit irrt umher (פרז) sein Herz¹⁾. 3^a. S folgt G. **אז באתם** **אז באתם** **אז באתם** (Jäger). 3^b. St. **חב**, Thorheit, ist **חב** = **חב** (ebenso in T **בשיטותא** zu les.²⁾). **חב** ist dadurch hineingekommen, daß S **חב** = **חב** las. T l. **בא בכח**, sonst = M. 4. T **דברי**. 5. S schiebt, um den genauen Parallelismus herzustellen, **אז** ein, auch T. Tl. l. hier **אז**, 28, 21 **אז**. So l. Tc auch hier. 24, 23 les. beide **אז**. 6. **חב** (nach G) = **חב** (Vogel) **אז** scheint S von **קרה** abzuleiten. T l., wie G, **אז**. Sie meinten, daß die Lippen doch nicht gut vor Gericht kommen könnten. **אז** = **אז**, wie S. **אז** zum Streit. 7. **חב** (?) S l. **אז** u. sah **אז** für ein Part. Hiph. an: **אז**, erjagt, fängt er. 8^a. **אז** cf. zu 16, 28. **אז** **אז** **אז** (von **אז** abgeleitet?) T: **אז** **אז** **אז**. Levy will hier, wie 26, 22 **אז** les. 8^b Reminiscenz aus 7, 27. Hier Aphel wegen des parallelen **אז**. St. **אז** l. **אז**, wie 26, 20. 22. 8^b übers. T ähnlich wie S: **אז** **אז** **אז**. Tc l. richtig **אז**, da der st. constr. nicht mit **אז** verbunden wird. 10. **אז** cf. Jes. 12, 4. 26, 5. S sah es als ein dem **אז** koordinirtes Adj. an. Tl: **אז** (Tp). Tc, v, r **אז**, was ebenso wie 8, 28 **אז** zu les. sein wird. 11. **אז** **אז**. Bei **אז** dachte S an **אז**, schützend umgeben. (Del.) T l.: **אז** **אז**. 13^b. S setzt st. der abstrakten Subst. die Adj. **אז** **אז** **אז**. Tc hat vor **אז** noch **אז**, was dem aram. Gefühl besser entspricht. 15. **אז** cf. 15, 14. **אז** **אז**. 16. **אז** **אז** **אז**. 17.

¹⁾ Koh. 9, 3 **אז** = **אז**.

²⁾ cf. **אז** 123, 3. 4. **אז** wird auch Hi 12, 5. 21. **אז** 31, 18 zu les. sein (Tw. כח). Für die erste Stelle schlägt dies schon Bernsteins ZDMG III, 392 vor. cf. übrigens die collatt. zu Pr 16, 22.

³⁾ **אז** cf. Num. 23, 21. **אז** 7, 5. 10, 7. 94, 20. 140, 10. Pr 24, 2.

הראשון war wohl in der Vorlage undeutlich. S l. הראשון oder הראשון. 19. S l. wie G נושע st. נפשע. (Vogel). Übers.: »Ein Bruder, der unterstützt wird von seinem Bruder, ist wie eine Stadt (die beschützt wird) von ihrer Burg u. ihre Riegel sind wie das Schloß einer Feste.« Ähnlich T. Tc, v, r les. דמחעוי (= נפשע) st. דמחעד. Tl. Doch scheint das erstere Korrektur. 20. [מפרי] S u. T plus g סגגגג a סגגג (cf. T.)¹⁾. 22. [אשה] S + [אשה] (= G). S hat hinter 22^b noch das 1. Gl. der 2. Uebers. G.s. Dieser Zusatz ist nur eine Umdeutung, indem שם beidemale מציא geles. wurde. (Lag.) S fügt noch ergänzend מציא hinzu. T l.: ונשכח אחרת מכתח טכחא. Ebenso cod. Cantabrig.²⁾. cod. Rossi 31. cod. 58 der Königl. (jetzt National-)Bibliothek in Paris u. Marginal-Noten in 6 codd. Kenn. In cod. Kenn. 172 sind hinter אשה 3 oder 4 Buchstaben ausradirt (cf. de Rossi). 23. [יענה] S u. T: מנע. cod. Rossi 801 l. דבר. S üben ja aber häufig synonyme Ausdrücke durch das gleiche Wort. 24. [איש] S יש. Es ist eine der 3 Stellen, zu denen die Masorah anmerkt: יש' סבירין (איש), dafs man also יש erwartet wird von הרועע abgeleitet, cf. 22, 24. T ähnlich. Die LA. רבקה, v u. r, ist aus רבקה, dem st. emph., wie ihn Tc hat, verschrieben.

Cap. XIX.

1^a. [בהמו] Suff. > S u. T. 1^b. S übers. nach 28, 6^b, wo es in M heifst: מעקש דרכים והוא עשיר. Darum ist as LA. שגג st. גגגג wahrscheinlich Korrektur. T, der auch סכל l., nähert sich dadurch M.⁴⁾. 2^a erklärt S: »Wenn

¹⁾ Bau: P ajoute un כן devant חכמת. Da er aber a nicht vergleicht, mufs es wohl T heifsen.

²⁾ cf. Dathe, p. 125. Kennic., dissert. sec. super ratione Textus Hebr. V. T.i, Leipzig 1765 p. 184. Maybaum, S. 81.

³⁾ cf. Baer, Append. crit.

⁴⁾ Natürlich ist nicht daran zu denken, dafs S עשיר, u. שגג = שכלי = ודני l., wie Bau., dem die Parallelstelle ganz entging, mein

einer sich selbst nicht kennt, ist's nicht gut, נפש im Sinne von נפשו nehmend. Ebenso T. In 2^b fügt T erklärend לבישוא hinzu, damit man nur nicht meine, daß jeder Schnelfüßige gleich ein Sünder sei. 3^a. [ורכו] S u. T plur. 3^b. [לכו] S l. בלכו. 4^b. S macht ודל zum Subj., T dagegen מרעו, was besser ist: Aber der Arme — dessen Freund trennt sich von ihm. [מרעו] S plur. 6^a. לפני = לפני [פני] מן. מן (18, 14) *θεραπεύουσιν* (יחלו הרע = *καλός* [הרע] הרע. הרע stellt er vor לאיש S.) וכל 6^b. (Jäger); מן מן: u. den Bösen gibt er Geschenke. St. ודלבישין ist natürlich mit Tc ולבישין zu les. 7. S l. als defektiven plur. [אף כי] bloß S. S hat das Gefühl, als ob der 4. Halbvers fehle, u. verbindet deswegen 7^c mit 8^a. 7^c übers. er nach G: *ὅς ἐστι ἐπεὶ ζῆλος λόγους* (Bibel v. Alcala) *ὅς ὠφείσεται* = *ὅς ἔσται* u. Vielleicht heisst hier *fest*, nicht *verax* dann wäre es = *ὠφείσεται*. T = S, behält aber die Einteilung von M bei. St. schlägt Levy (s. v. טרכן) vor, אינא = *אין* zu les.¹⁾ 8. T mißversteht hier לב, nimmt es in der Bedeutg. »Herz«, u. fügt deshalb טבא hinzu. למצא l. er ימצא. 9. S zieht 8^b zu v. 9. Um aber eine richtige Antithese der beiden Glieder zu gewinnen, ersetzt er נגידות durch das auch phonetisch nicht grade fernliegende אמונה. 11. S l. [האריך], was im Hinblick auf das parallele עבר M vorzuziehen sein dürfte. 11^b mißversteht S total: *והם' תעביר פשע* = *מחשבותיהם* u. *מחשבותיהם* St. des sinnlosen נגידות אורחיה ist mit Tc רונותה zu les. (wobei ich freilich נגידות, das in Tc hier, sowie 25, 15 steht, in נגידות ändere). cf. Luzzatto, Oheb ger p. 113. [רנעביר] Tc u. r besser: רנעבר. 12. S u. T les. נהם.

¹⁾ Auch Tc verschreibt einmal אינא zu אינא 28, 16. כדך, wie Buxt. verbessert, ist nun allerdings mehr = כדך in M, doch gerade deswegen nicht besser als רנעבר, was aber Bau. meint.

²⁾ Ebenso A u. Θ: *μακαρισμα αὐτοῦ*.

³⁾ Bau: T a lu *אין* au lieu de *אין*. In M steht aber *אין*.

13. $\alpha\lambda\gamma\sigma\acute{\upsilon}\nu\eta$ הווח ܠܡܠܚܬܐ S) Suff. [מדיני אשה] ܠܡܠܚܬܐ , die Sorge der Frau. Tc l. בר st. בר, was besser ist. 13^a übers. T: קרסי הוא לאבוי היך קרסי. Wie er darauf kam, weiß ich nicht. Prof. Nöldeke theilte mir mit: »Was קרסי ist, steht dahin. «Essig«, wie Levy meint, gewiß nicht. Man denkt zunächst an syr: ܠܡܠܚܬܐ = καυρός (böse) Zeit, Unheil, besonders Krieg.
 14. ܠܡܠܚܬܐ S sing. ܠܡܠܚܬܐ [אשה משכלח] $\text{ἀμύλαται ἡνὶ ἀνδρὶ ὡς ἡνὶ ἀνδρὶ}$ ܠܡܠܚܬܐ = ܠܡܠܚܬܐ , wie Gen. 48, 14 (Lag.). Tl ܠܡܠܚܬܐ r l. besser ܠܡܠܚܬܐ . Tc ܠܡܠܚܬܐ , der Eltern. St. ܠܡܠܚܬܐ l. v. ܠܡܠܚܬܐ . Tc ist in ܠܡܠܚܬܐ zu ändern (= S).
 15. ܠܡܠܚܬܐ S l. רמה st. רמה. 16. S l. das Ketib. 17^a. ܠܡܠܚܬܐ , wer anhängt. Er leitete es also von ܠܡܠܚܬܐ ab¹⁾. 17^b l. S: ܠܡܠܚܬܐ . 18^b. ܠܡܠܚܬܐ . Lag. sagt, daß Jäger mit Recht bei G ein Derivat von ܠܡܠܚܬܐ voraussetze. (cf. 20, 1) ܠܡܠܚܬܐ , gering achten, thue noch bessere Dienste. 19^a. ܠܡܠܚܬܐ [נרל]. ܠܡܠܚܬܐ = ܠܡܠܚܬܐ (Lag.). 19^b übers. S: »u. je mehr er sündigt²⁾, desto mehr fügt er zu seiner Last hinzu.« ܠܡܠܚܬܐ ist wohl = ἐὰν δὲ λοιμύηται = ܠܡܠܚܬܐ oder ܠܡܠܚܬܐ (Lag.). ܠܡܠܚܬܐ ist erklärend hinzugefügt, die Verba sind in die 3. P. gesetzt. T = S. 20. ܠܡܠܚܬܐ = ܠܡܠܚܬܐ [באחריות] cf. 16, 25. 22. ܠܡܠܚܬܐ + ܠܡܠܚܬܐ [מאיש] u. רש schienen ihnen kein rechter Gegensatz. 23. ܠܡܠܚܬܐ S: u. wer gesättigt ist durch sie (sc. die Gottesfurcht), ruht etc. S l. ܠܡܠܚܬܐ . T = S. 24. S folgt G. ܠܡܠܚܬܐ ܠܡܠܚܬܐ . Was G l., ist kaum zu erkennen. Jäger meint ܠܡܠܚܬܐ . Aber »in die Rippen« steckt man doch nicht die Hand. Raschi zitiert eine Erklärung: ܠܡܠܚܬܐ . Auch Kimchi erklärt es durch ܠܡܠܚܬܐ (Del.) T: ܠܡܠܚܬܐ , in seine Achselhöhle. (Levy). ܠܡܠܚܬܐ ܠܡܠܚܬܐ .

¹⁾ Bau: P., 1^{er} m. c. H.!

²⁾ Levys Uebers. (s. v. ܠܡܠܚܬܐ): »u. je besser er ist etc.« ist danach zu berichtigen.



T = S. 25. S benutzt G. λοιμὸς μαστιγο-
μένου σου [והוכיח] ἐὰν δὲ ἐλέγχῃς μέ-
λου σου. Dafs »der Thor« durch den Schaden anderer klug wird,
sahen S nicht richtig, er setzt also schlauerweise einen
»Weisen« an dessen Stelle. והוכיח übers. T als Imper.
26^a. S übers.: »Wer seinen Vater verachtet ¹⁾ u. seine Mut-
ter verdrängt«. Aehnlich T. 27. S u. T übers.: Laß ab,
mein Sohn (sc. vom Bösen) u. höre (= ושמע) auf Zurecht-
weisung, dafs du nicht vergissest (T: abirrest von den) die
Worte der Einsicht. (מאמרי) Tl scheint
ein Schreiber hingeschrieben zu haben, der sich an 4, 5.
5, 7 erinnerte. Tc: מאמרי ידיעתא. 28^b. מלץ משפט
גנן. לץ wird 20, 1 u. 21, 24 durch חם übertragen.
Möglich auch, dafs S יחליץ (Jes. 58, 11) vor sich zu haben
glaubte. חלץ = חם cf. ψ 50, 15. 91, 15. Pr. 11, 9.
28^b ist nicht zu übers.: et ore suo scelestus immergetur,
חם bezieht sich vielmehr auf גנן, u. S scheint st. און,
wie G, דין geles. zu haben, wofür er nur das Pronom.
setzt. Der Mund der Frevler verschlingt = vernichtet es.
[רשעים] S sing. מסיק יבלע. T l. vielleicht יביע (cf. 15, 28)
oder יגלע ²⁾, macht offenkundig. בדיניה Tc. »Sein«
Recht verhöhnt wohl niemand. 29. [ללצים] in Beziehung
auf v. 28: מלא שפטים. מלא שפטים. Schmerzen
לנו = חסד (Vogel).

Cap. XX.

1. **שְׁבַח** (cf. 19, 18^b) **עֲלֵה־עֲלֵה־עֲלֵה** [המה שֶׁכָּר **עֲלֵה**] לֵךְ. 2^a cf. 19, 12^b). 3. **שְׁבַח**

¹⁾ G : ατιμάζων.

²⁾ cf. Graetz' Notizen in d. Monatsschr. f. Gesch. u. Wiss. des Judent. Jahrg. 1884, S. 45.

³⁾ Wisemann, N., *Horae syriacae*, Rom 1828 p. 244 führt an, daß die Karkaph.  lese, eine Marginalnote aber:  = p). So auch unsere Ausgg.

1. [מריב] S: zu entfernen den Streit = הַשְׁקִיטָה הָרִיב. 2. [מריב] cf. 18, 1. 4. S u. T les., wie G, קְחוּרָהּ u. יָרֵשׁ (Jäger). Beide les. das Q^{re}. (וְשָׂאֵל = וְשָׂאֵל, Tc וְשָׂאֵל). 5. [מריב] setzte S ans Ende des v. 4 u. zog dann עֲמֻקִּים zu. 6. [מריב] = λῆγος, wie 4 codd. les. (Lag.) אִישׁ מִכְּלָן. 7. S l. יקרא, u. חסד (= G, Jäger). 8. 1. fiel wegen des folgenden 1. aus. S = T. 9. S macht צִדִּיק zum Subj., T zum Prädic. 10. S l. מעניו (Lag.) מְוִרָה. St. מסור, was hebr. ist u. sonst in den Targg. nicht vorkommt, l. Tc richtig: מְוִרָה. 11. St. קָמַע וְאֵל ל. סָמַע וְאֵל oder קָמַע וְאֵל. 12. S plur. ohne Suff. 13. > S. 14. bezieht S auf יֵשׁוּעַ auf יֵשׁוּעַ, das er in den plur. setzt. T = S. 15. [מריב] bloß וְאֵל. 16. leitet S durch וְאֵל ein. 17. [מריב] ist merkwürdig, daß S diesen v. ganz mißverstanden, u. T ihn trotzdem wörtlich nachgeschrieben hat. Seine Uebers. = > S. Dagegen fügt er hinzu, das S an den Anfang des folgenden, T ans Ende dieses Verses stellt. 18. [מריב] S plur. Er l. וְאֵל. 19. S: Man nimmt das Kleid dessen, der etc. אִישׁ. 20. [מריב] = נכרי. 21. חבלהו sieht S als Subst. an u. wiederholt vorher נִשְׁמַע aus 16^a. 22. T l. das Q^{re}. חבלהו = S. 23. S l. עָרַב st. עָרַב u. übers.: Es bürgt einer für einen Mann um etc. [חצץ] g. מִטְּלָא, a u. u. מִטְּלָא. 24. 18. מְחַשְׁבוֹת.

¹⁾ Da durch die Heraufnahme von סֵם nach v. 4^b ein eigentümlicher Sinn entsteht, ferner nicht einzusehen ist, warum שֵׁם durch מִכְּלָן übers. wird, so vermute ich, daß hier eine alte Korruption zu Grunde liegt. Die ursprüngliche LA. lautete etwa: מִכְּלָן חֲמִיּוֹת etc. מִכְּלָן חֲמִיּוֹת, fiel durch Homoioteleuton aus, ein Revisor nahm nun מִכְּלָן = λῆγος herüber u. stellte dann die Worte so um, wie wir sie haben.

²⁾ Bernstein, ZDMG III, S. 393.

³⁾ In a fehlt נִשְׁמַע. 27, 13 steht es auch in g nicht. S les also nicht, wie Del. meint: וְאֵל.

⁴⁾ BH מִטְּלָא cf. PS 1354. BA cod. Hunt. l. מִטְּלָא, cod. Goth.

[וּבְחֻבְלוֹהָ] S sing. das letztere = חָבַל , wie 24, 6: Herausforderung. 18^b = 24, 6^a, wo er חָבַל l. T = S. 19. S nimmt סוֹר גולה als Subj. [וּלְפִתְחָהּ שִׁפְחוּ] S: u. mit dem, dessen Lippen eilfertig sind¹⁾. T übers., als wenn לְפִתְחָהּ שִׁפְחוּ da stände. 20. S l. כְּאִישׁוֹן (cf. 7, 2). T כְּאִישׁוֹן (Q^{re}). 21. S u. T les. das Q^{re}. [וְאַחֲרֵיתָהּ] S. St. מסרהבא. l. Tc besser מסרהבא²⁾. 22^b leitet S durch $\text{וְ$ ein. 23. [אֵבֶן וְאֵבֶן] S plur. [וּמִשְׁחָתָא] Tl. Dies bedeutet aber ein Längenmaß. Daher Tc besser: וּמִסְחָתָא (= S) cf. 11, 1. Zum Schluss T + קְדָמוֹ ³⁾. 24. S fügt מִדְּמִי als Reminiscenz aus ψ 37, 23 hinzu, u. l. מִדְּמִי (cf. eine Anzahl codd. bei Kenn. u. Rossi). T verwandelt die Frage in Verneinung. [דְּרִכּוֹ] T plur. (Tc sing.) 25^a. יָנִי [יָלַע]. 25^b. S = G. לְבָקֶר $\mu\epsilon\tau\alpha\nu\sigma\epsilon\iota\nu$ $\gamma\acute{\iota}\nu\epsilon\tau\alpha\iota$ נֶעֱמָ חַב לִבְּךָ , reut es ihn, vgl. dazu Lag. In T, der fast wörtlich = S ist, ist st. חַב חַיִּיא oder חַיִּיא ⁴⁾ zu les. (Levy s. v. חַיִּיא). 27^a. חַבְתִּנְיָא a, u, BH (cf. T) scheint besser als חַבְתִּנְיָא g, zumal bei dieser LA. נִר Subj. wäre, was etwas ungenau aussieht. 30^a. S: Verletzung, Striemen u. Folter treffen die Bösen. S nimmt חֲמִירָא wie G: חֲמִירָא (= חֲמִירָא) = חֲמִירָא , indem das anfangende ח wohl an פָּעַע abgegeben wurde, um mit diesem פָּעַע zu bilden⁵⁾ (Lag.). Ebenso T. St. וּפִעֻרְתָּא l. Aruch s. v. בָּע ⁴⁾ cf. 23, 29^b).

Cap. XXI.

1. S leitet den v. mit וְ ein. [פִּלְגִי] S sing. בִּיר]

פִּלְגִי . In dem maronitisch. Lexikon des Georgius Karmosedinoyo wird ebenfalls פִּלְגִי zitirt, auch BB erkennt nur פִּלְגִי an, wie er nach פִּלְגִי l. Jes. 48, 19 steht auch in g פִּלְגִי .

¹⁾ Der Schreiber von a erinnerte sich an 11, 13^b u. setzte es st. 19^b hierher.

²⁾ cf. 1, 16. 6, 18. 7, 23. 12, 19. 28, 22.

³⁾ Auch G hat noch $\text{ἐνδύσας αὐτὸν αὐτὸν}$.

⁴⁾ וְחַיִּיא , v, r. וְחַיִּיא übers. T nur: וְחַיִּיא .

⁵⁾ 27, 6 steht aber וּפִעֻרְתָּא .

plur. כל). T = S, פלני = M. 2^a. S hat Subj. u. Präs. im plur. Auch T. 2^b. [לבוה] S sing. 3. S u. T las. נקד. [נבחר ליהוה] T aktivisch: an dem hat Jahveh Gefallen. 4. G, S, T (u. V) les. גר. 5. S: »Die Gedanken des Am erwählten sind treu (למותר = ¹⁾ ~~מסתמך~~), aber die Bösen bringen Schaden.« אץ l. er also (י' לץ) (cf. 28, 11 u. läßt מחשבות auch im 2. Gl. als Subj. fortwirken. 6. [אצרות] S u. T ~~אצ~~. 7. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 8. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 9. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 10. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 11. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 12. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 13. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 14. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 15. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 16. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 17. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 18. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 19. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 20. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 21. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 22. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 23. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 24. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 25. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 26. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 27. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 28. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 29. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 30. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 31. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 32. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 33. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 34. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 35. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 36. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 37. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 38. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 39. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 40. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 41. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 42. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 43. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 44. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 45. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 46. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 47. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 48. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 49. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 50. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 51. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 52. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 53. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 54. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 55. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 56. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 57. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 58. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 59. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 60. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 61. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 62. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 63. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 64. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 65. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 66. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 67. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 68. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 69. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 70. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 71. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 72. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 73. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 74. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 75. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 76. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 77. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 78. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 79. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 80. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 81. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 82. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 83. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 84. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 85. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 86. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 87. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 88. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 89. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 90. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 91. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 92. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 93. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 94. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 95. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 96. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 97. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 98. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 99. [יגורם] S u. T ~~אצ~~. 100. [יגורם] S u. T ~~אצ~~.

¹⁾ cf. 17, 7 סודור = ~~מסתמך~~ ~~מסתמך~~.

²⁾ cf. 9, 7.

³⁾ Hier auf verweist Buxt. p. 2260.

⁴⁾ auch V u. Kenn. 252. Rossi 573.

⁵⁾ Bau: plutôt que d'habiter (= ויהי חזי). Wie das möglich: verrät er freilich nicht.

a sonst der Gegensatz fehlt. 14. יכפה] ἀνατρέπει. **1.** vielleicht יְהוֹשֵׁף (Heidenheim). וְשָׁחַר] δῶρων δὲ ὁ φοιδρό-
 νος. חַסְדֵּי חַסְדֵּי = יְהוֹשֵׁף (Graetz). G + ἐγείρει S:
 1). עוֹה] S. 15. In folge der bekannten Abneigung
 wegen ein prädikatives Subst. nimmt S שמחה als Subj. u.
 עוֹה als verb. finit. 16. בְּקֶהֱל] S bloß חַסְדֵּי חַסְדֵּי
 T = S. 17. אֶהֱבֶה] S. וְשָׁחַר, was nach PS
 חַסְדֵּי, nicht חַסְדֵּי zu les. ist (cf. 27, 9). 18^b. שְׂרִים] S
 sing., wegen לְצִדִּיק. Ebenso hat T בּוֹרִי für בּוֹנֵר wegen
 חַסְדֵּי. 19^b. cf. v. 9. 20^a. S l. בְּנִינָה 1).
 חַסְדֵּי. 20^b. St. חַסְדֵּי, die Klugheit, ist hier sicher חַסְדֵּי,
 der Thor, zu les. Das Suff. von יבִלְעֵנוּ bezieht S auf
 חַסְדֵּי. 22. S l. עוֹ וּמִקְטָחָה. T: עוֹ מִבְּטָח. 24. וְ] S.
 לֵץ nimmt er als Relativsatz. Dann l. er: וְדִן.
 T = עֲבֵרָה בּוֹדֵן (חַרִּינָה). Luzatto, p. 113 schlägt vor, die
 Worte T.s umzustellen: וִידְנָה מִרִּיחָא מִמִּיקְנָה שְׁמִיָּה. 25^b. T
 עֵינָי, r צִבְרָן (cf. Tc v. 7.) S übers.: »Denn er will
 nicht, daß seine Hände ein Werk verrichten.« (Die Hände
 haben ja keinen Willen). 27^b. אֶף] S u. T. plur.
 wegen רָשָׁעִים. 28. חֶסֶד] S u. T
 im Sinne von »Wahrheit, Geradheit« aufgefaßt, wie Umbr.
 hier, Gesen. u. Hitzig Hab. 1, 4 auch wirklich erklären.
 29^a. S: Frech ist das Antlitz des Frevlers. 29^b. S l.
 beidemale das Ketib. Auch T thut es, wenn man mit Tc
 אֶרְחֹמֶה l. 30. לִנְגֵר] S: »gleich der« Gottes.

Cap. XXII.

1. חַן] חַן, Erbarmen, Gnade. 2. נִשְׁנָשׁוּ] נִשְׁנָשׁוּ-
 σαν ἀλλήλοις. 3. חַן חַן חַן חַן. T = S. 3. S = G. G l. nach Lag.: עֵרוֹם רָאָה רַע מִן עֵרוֹם נֹסֵר

1) T l. יְהוֹשֵׁף (Graetz). Σ οὐδέν.

2) Natürlich ist חַן zu les. l punktirt חַן v. חַן, zieht
 es zu חַן u. übers.: unguentum dispersum!

3^b 1. Tl: ושברי ובורי חיוסאני אנון. ושברי scheint nur eine zweite Uebers. von ופחיים zu sein. Levy s. v. בור meint aber, daß T ובערי st. עברו geses. habe. חיוסאני leitet er von וסא, besudeln, ab. r u. Levita les. ואחוכיו. r übers. עברין וחסרין אנון. Tp hat nach M geändert עברו עברו, weil 27, 12 נעשו durch וחסרין übers. wird¹⁾. 5. S hält für synonym mit פחים u. übers. es mit נפח. In T fehlt eines von beiden, wohl פחים. Denn er hat נישבא = נפח. S nimmt עקש als Adj. zu בדרך: חפפון. Ebenso T. 6. חנק. 1. S חנק. חנק על-י. wörtlich עשה. Suff. > Suff. [חנק] T אידכח, weise zurecht²⁾. 6^b übers. T final: Damit er nicht etc. 7. Das 2. Gl. faßte S so auf, daß ועבר Subj. u. ליה Präd. ist (ähnlich G). Dem entsprechend ergab sich für das 1. Gl. der Sinn: den Reichen beherrscht der Arme. ימשול wurde ימשל geles., (was voraussetzt, daß ימשל, ohne ו, in der Vorlage stand.) 7^a T = M. 7^b T = S. 9. Tl הוא, Tc richtig היא. עינא ist femin. 10. S faßt ויצא u. וישבא als Imper., als Fortsetzung von גרש. חפפון [מרון] den Streitsüchtigen T:

¹⁾ Ich bin sehr in Verlegenheit, wie Bau.s Bemerkungen zu diesem Verse zu verstehen sein mögen. Er nimmt auch an, daß T ובערי geles. habe, ohne freilich Levy zu zitiren, dessen Stellenachweis er dazu noch benutzt. Dann sagt er: «se-ront offensés, subiront des affronts». L'édition Regia donne אחוכי, et d'autres אחסא. Levy rapporte ce mot à une rac. וסא etc. Nous pensons plutôt qu'il faut rapporter ce mot (doch nicht etwa wieder חיוסאני?) à la racine חק, blesser, offenser. Levy leitet nun אחסא ganz ausdrücklich von חק ab. Was sagt also Bau. Neues? Was dann folgt, ist noch rätselhafter. Bau. will in חיוסאני finden «un mot tiré du grec πάλω, expier, payer sa faute». Was diese beiden Worte mit einander zu schaffen haben, wird schwerlich jemand erkennen. Wo käme das π her? Wo ist das ν hingeraten? Doch nicht etwa in die Endung חסאני? Trotzdem behauptet Bau. siegesgewiss: c'est la seule explication qui nous paraisse probable.(?) Zum Schluß verweist er auf Fleischers Bemerkungen zu Levys Neuhebr. u. Chaldäisch. WB. zu dieser Stelle.

²⁾ cf. Levy s. v. רחם.

לחברת. T übers. ויצא = S. S hat den Zusatz G.s, den aber in einen Finalsatz verwandelt. $\delta\tau\alpha\nu = \text{וְהָיָה}$. 11^a. Deutsch, Magazin 1885, 87 gibt an, daß der Midr. Gen. r. c. 40¹⁾ als Subj. Gott hinter אלהים ergänze. G ergänzt $\alpha\lambda\theta\iota\sigma$. g: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$, als wenn $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ Subj. wäre. Richtiger a: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = G u. T, der auch $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ ergänzt. 11^b übers. S: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ und $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = חנן שפתי רעי המלך. T l.: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = חנן שפתי רעי המלך. T l.: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = חנן שפתי רעי המלך. Subj. ist Gott. 12. עיני ויסלף S auch auf $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ zieht er als adj. Attribut zu דברי. T plur. 13. Der Zusatz $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ stammt aus 26, 13, wo er aus G übergenommen ist. $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ (so ist zu les. oder $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$, nicht $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$) = $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ T + $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ 14. S sing. ועום übers. S transitiv: wer Gott erzürnt. 15. Lag. hat erkannt, daß S ($\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$) sich bei G versehen hat. Er l. st. $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ in der Hast $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$. Lag. verweist auf 7, 10. ($\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$). wäre = $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$. Vielleicht ist aber $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$. In T ist נרחקה st. נרחקה zu les. 16^a. S folgt einer LA. G.s, wie sie $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ A haben: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$. S. T = S. 17. T hat einleitendes ברי. 18. S l. נעים (Graetz). $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ S²). 19. S, Tc, v u. r. Tp ergänzt es, ihm folgt Lag. 20. $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ = zum dritten Mal. Ebenso T. $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ T es. $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ stellt S hinter $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ v. 21. 21. St. קשט l. S שקט = 1. Chr. 22, 9. S u. T sing. T l. לשלחך. 22. $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ (= G.). 23^b. Daß die Alten hier geraten haben, ist kein Wunder. S: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$, gerächt wird ihre Bedrückung. T: $\text{וְיִשְׁמַר אֱלֹהִים אֶתְכֶם}$ ist falsch, da ein

¹⁾ Die Angabe des cap. scheint unrichtig. In den Ausgg. Frankfurt a. O. 1732 u. Wilna 1887 habe ich den Zusatz an dieser Stelle nicht gefunden.

²⁾ T = S.

anticipirendes Suffix sich doch auf נפש beziehen müßte. Tc richtig: פורענוחא. 24. אף Tl מרירותא Tc רונותא. 25. רונותא Tc רונותא. 26. S wörtlich = G. Was G für מערות מערות l., ist nicht zu erkennen. Lag. meint, daß er an נש פנים dachte. T: Reich nicht deine Hand hin zur Bürgschaft für deinen Nächsten. 27. S + י = γάρ (G). [שלם. πόθεν ἀποτίσῃς αὐτὸν] Die Frage verwandeln sie in bloße Aussage. T l. קשלים, sonst = S. 28. עשו g געשע a געשע. 29. חיות faist S (u. T) richtig hypothetisch: מן.

Cap. XXIII¹⁾.

1^a. מן אף. 1^b. מן אף אף beziehen die Verss. auf die vorgesetzten Speisen: τὰ παρατιθέμενά σοι מן. Ebenso T. 2^b. S: „Daß du nicht ein Messer in deinen Mund steckest, wenn du ein gieriger Mensch bist“. St. אף ist אף zu les.²⁾. T übers.: wenn du Herr deines Lebens d. h. im Besitze deines Lebens bleiben willst. 3^a. S hält den von ἐπιβύματι abhängigen Genit. für einen Genit. partit. (τῶν ἐπιβύματων) u. übers. sklavisch: מן. 3^b. S l.: „ולחמו לחם כו“ [והוא] T = והינן = והם, auf לבישוליו bezogen. 4^a. S l. wie G: אלהינו לעשיר (Del.). 4^b leitet S mit ון ein, l. בביתך (Suff.)) u. ergänzt ממנו hinter חרל. T = S, behält aber das Suff. 5. Die Frage wird in Bedingung umgewandelt. [התעור] S Q^{re}. וואיננו. Bei ועיף vermengt S Q^{re} u. Ketib u. l. ועיף, das er auf den Reichen bezieht. T l. das Q^{re} u. bezieht es richtig auf כנשר. Sonst = S. 6^a. S u. T las. wie G: אף רע ען. 6^b = 3, a. 7. S folgt G: εὐ τρεπον γὰρ εἰ τις

¹⁾ cf. Nestles Rezension LCBI 1891, 33.

²⁾ Bernstein, ZDMG 1849, 353, vgl. 20, 9. Der Berliner cod. Sachan 134 des BH l. in der That im Texte אף.

αἰῶνες τριγὰ (= ¹⁾שָׁעָר, Jäger) אֲמַן יָמָיו וְלֹא זָכָה S. l., wie G, אֲמַן וְשָׁחָה u. setzt die Verba in die P. Hinter וְשָׁחָה S + חָסָה. T übers.: denn ein hohes Thor (= שָׁעָר Del.), so hochmütig ist er in der Seele. [ולבו בלעמך T: aber sein Herz ist treulos gegen dich. (Las T etwa כל st. כל, u. glaubte er, נ er- nzen zu können [vorhergeht ו] = נָגַל?) 8. [מתך S) ff. [הקיאנה S + חָסָה. T = S. 9. מִמֶּנּוּ בְּאוֹנוֹי. חָסָה. 10. G, S, T les. ²⁾ובשדה. 11. מתך g. a u. u ben es³⁾. 12. [ואזנך T sing. [לאמרי S sing. 13. בשבט. 14. Hinter אנת hat ein Wort, das ich ⁴⁾ביד lese. Levy s. v. ניר l. es ביר . ändert es in ניר (= ⁵⁾לֶמַּח). 15. T l.: אשמה בלבי. 18. אחריהם S blofs יֵשׁ. S + חָסָה. Ebenso T, der zu אחריהם erklärend מברא hinzufügt. 19. גִּחְסֵי עֲלֵצִים בְּדֶרֶךְ לֶבָךְ = S. 20. S l. סבא u. חולל ⁶⁾wegen v. 21. S u. T. T stellt בסבאין u. בשר um. 21. Zu סבא u. חולל setzt S יין, bzw. בשר aus v. 20 hinzu. נומה ⁷⁾מִגִּחְסֵי וּקְרָעִים. ילביש als Adj. Er l. daher ילביש.

¹⁾ Sionita übers. falsch »clavam«. Es ist אָמַן zu les. (cf. BH.)

²⁾ cf. eine große Anzahl codd. bei Kenn. u. Rossi.

³⁾ In Nestles Rezens. hat sich hier ein kleiner Druckfehler eingeschlichen: st. v. 13 muß es v. 11 heißen, u. st. אֲמַן ist אֲמַן zu les.

⁴⁾ In dem cod. werden die Begadkephath Buchstaben, wenn sie nicht dagessirt sind, durchweg mit Raphe versehen. Ueber dem י leht hier Raphe.

⁵⁾ Bau. sagt, daß »certaines édit.« אנת les. Welche das seien, errät er freilich nicht. v, r, Tp u. Tl les. nicht so. Er hat sich einfach bei Levy verlesen.

⁶⁾ Nestle meint, daß S wahrscheinlich das כ vor יין u. בשר ge-
m. habe.

⁷⁾ cf. Bernstein, ZDMG IV, 216. Er gibt an, daß neben מִגִּחְסֵי auch מִגִּחְסֵי vorkomme, Assem. B. O. II, 67 Z. 1, u. daß BB מִגִּחְסֵי l., was Bernstein für besser hält. Nach PS 604 l. auch Bar alibi u. Ibn S. Thes. §. 13 den plur., BA aber den sing. BH zieht

22. בוודעתא Tl: בוועתא Tc בוועתא r ביועתא v (ܒܘܕܥܬܐ u) 23. g stellt um, e = um, g stellt um, e = M. 24. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 25. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 26. S u. T las. das Q^{re}. 27. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 28. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 29. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 30. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 31. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib. 32. S l. das Q^{re}, nur וישמח, wie das Ketib.

den plur., wie ihn die Nestor. les., vor. Zu T verweist Levy auf Chullin 95_b: כחצא דשטא.

¹ cf. PS. ܠܚܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ (= ܠܚܝܬܐ ܕܡܪܝܬܐ). Er verweist auf BH cod. CLVII, 144 v, u. BH Eth 72, v.

selbst: »Denn das Ende des Weins ist wie ein Schlangens-
bifs.« 32^b. סִימָן מִשְׁכָּל וְחֵיב. Jes. 14, 29, 30, 6 steht
es für שִׁרְיָן יְעֻקָּה (cf. PS). Es wäre also eine Reminiscenz
von dort. Ob aber nicht hier וְחֵיב stand, das erst in
וְחֵיב verschrieben wurde, vielleicht durch einen Abschreiber,
der an jene Stellen dachte? T hat freilich auch רִמְאֵרִיחַ,
das kann aber aus וְחֵיב, wie es später dastand, hervor-
gegangen sein. St. וְאֶחָרִיחַ, das in der Luft hängt, l. Tc
וְאֶחָרִיחַ. 33. S: Wenn deine Augen . . . , dann S sing.,
in derselben Bedeutung. wie 22, 14. 34^b. S = G.
Jäger (, den ich hier, da ihn Lag. nicht ganz citirt, aus
Umbr. kenne,) meint, dafs G בְּרֶעַשׁ חֶבֶל¹⁾ geles. habe.
Lag. verwirft dies als unhebräische Wortstellung. »Auch
bedeutet חבל nur den einfachen Matrosen«. Im Hebr.
wohl, aber Ez. 27, 8, 27, 28 wird חבל auch durch σπῆρ-
νῆμα übers. (S מחבל) u. PS s. v. מחבל führt Jon. 1, 6
an, wo A, Σ, Θ σπῆρνῆμα = מחבל geles. haben. Lag.
meint, dafs G בָּרֶב מְכָשׁוּל u. כֶּסֶן וְכֶסֶן בָּרֶב las (vgl. die Belege). Graetz
glaubt, dafs וְכֶסֶן geles. wurde²⁾. T: »u. wie ein Matrose,
der im Schiffe schläft«, u. וְכֶסֶן u. חבל sind zu erkennen.
35^a. G hat am Anfang ῥεῖς ἐ = מַחֲבֵל (וְחֵיב). הלמוני
ἐνέπαιξαν μοι ὅσοι ὅσοι ὅσοι³⁾. 35^b. S } עוד. St. עוד
in T, was hebr. ist, l. Tc richtig: חֹב. וְכוּנֵנִי Tc
Levy verweist auf Gen. 3, 15. J. I. Doch ist es an unserer
Stelle wohl nur verschrieben, zumal כ u. כ, ז u. ו im
cod. kaum zu unterscheiden sind.

Cap. XXIV.

2. [וְחֵיב] שֶׁד cf. 21, 7. 3. [וְחֵיב] S +

¹⁾ Bau. zitirt: וְחֵיב מְכָשׁוּל u. meint ganz richtig, dafs G = וְחֵיב
sei.

²⁾ cf. שֶׁד PS 2700. שֶׁד, Hoffm., opusc. Nest.
98. 8. Ez. 27, 28.

³⁾ ἐνέπαιξαν αὐτῷ Mat. 27, 31. Marc. 15, 20. ὅσοι (PS).

wechslungen von יִיָּהּ u. יִי sind bei T nicht selten. 20. [לרע] S u. T plur. T setzt nach seiner Gewohnheit zu ועם noch אחרתא hinzu. 21. וּמֶלֶךְ = מֶלֶךְ וּמֶלֶךְ. S steht, wie Deutsch angibt, auch Sotah 22^b. B^midbar r. c. 15. שְׁוֹנִים [שְׁוֹנִים]. Schon Dathe vermutet שְׁוֹנִים. Dies ist unnötig. S nahm שְׁוֹנִים in der Bedeutg. von שָׁו, unsinnig sein; cf. 26, 11. Auch T hat שְׁוֹנִים, sonst = M. 22. וּפִדָּהּ. Dafs S שְׁוֹנִים von שָׁו, u. zw. richtig, ableitet, sagt ebenfalls schon Dathe. T = S. 23. נָם S. [לחכמים] G + λέγει, S וְנָם. T = S. 24^a. S läßt den v. noch von בְּלִיָּטָה abhängig sein: »auch nicht (sc. ist es schön) dem Schuldigen zu sagen etc.« 25. S l. וּמוֹכִיחִים וְיַנְעִמוּ von וְעִלִּיהֶם dittographirt. T l. וְלִמְכַסְּתֵי Tc besser: וְלִמְכַסְּתֵי. 26. S: »Man küßt die Lippen derer, welche zurechtweisen.« S l. etwa רְבוּרִים מוֹכִיחִים (Graetz). 26^a übers. T = S, das Uebrige = M. St. וְהִשְׁתַּדֵּן ist נִשְׁתַּדֵּן zu les. Die Form ohne ך kommt nur im biblischen Aramäisch vor¹). 27. [מְלִאכְתָּךְ] S plur. Suff. ךְּ. 28. וְהִשְׁתַּדֵּן [וְהִשְׁתַּדֵּן] u. שָׁו. 28^a ergänzt. S wählte ein dem Hebr. möglichst ähnliches Wort, (cf. 1, 7^b). St. וְהִשְׁתַּדֵּן haben Tc, r u. Tp besser: וְהִשְׁתַּדֵּן. T sieht es für Hiph. von שָׁו an. 29^a. S stellt לוֹ אֶעֱשֶׂה vor כִּי אֲשֶׁר וְנָם. 29^b. S blofs: וְהִשְׁתַּדֵּן. 31^a. S. וְהִנֵּה scheint Glosse eines Mannes zu sein, der שָׁו erklären wollte. S l. וְהִנֵּה (Del.) ist in וְהִנֵּה zu ändern, was J. D. Michaëlis, den Lag. zitirt, gethan hat. (cf. T)²). 31^b. Subj. u. Präd. hat S im plur. 32. S l. בְּלִיָּטָה. 33 u. 34 cf. 6, 10. 11. Hier macht S aus v. 33 durch einleitendes ךְּ einen Bedingungssatz. T = S, (ohne ךְּ) fügt aber nach

¹) cf. Winer, Grammatik des Chaldaism. II. Aufl. Leipz. 1842, § 12. 1, 3.

²) PS nimmt davon keine Notiz.

M hinzu. 34. וְהָיָה וְכָא מִתְהַלֵּךְ *ἡξει προπορευομένη*. *כאיש מנן* = *איש מנן*. S läßt die Suffixe weg. T nimmt וְהָיָה, wie 6, 11. zu וְהָיָה herauf, *וְהָיָה* = S. g u. u haben als Abschlufs: *וְהָיָה* a l. es nicht.

Cap. XXV.

1. ἀδελφοί *ܐܕܠܝܬܐ* ¹⁾ In T) שלמה העתיקו *ἐξεγράφησαν*. *אנשי* *οἱ φίλοι*. T = S. 2. S *וְהָיָה* *וְהָיָה* u. *וְהָיָה*. T = S. Tc l. דְּבַעִי st. דְּבַעִי. 3. S = *וְהָיָה* *וְהָיָה*. T = S. 4. *וְהָיָה* S l. *וְהָיָה*, wie einige Midrasch-Ausgg. B^mmidbar c. 7 auch wirklich neben *וְהָיָה* les.²⁾ T l. *וְהָיָה*. 5. *וְהָיָה* S plur. *וְהָיָה* (Aehnlich 20, 20). 7^b. S = G. *αἰδον οἱ ὀφθαλμοί σου λέγε* *ܐܝܕܝܢܐ ܥܝܢܐ*. Auch Tc hat *אמיר* hinter *עֵינֶךָ*. 8. S nimmt *וְהָיָה* als Infin. *אמיר* l. er *אמיר* *ܐܡܝܪ*. 9. Dies selbst u. *וְהָיָה* hat S im plur., a u. u les. sing. *וְהָיָה* T *וְהָיָה*, sonst = M. St. *וְהָיָה* l. Tc *וְהָיָה*. 10^b übers. S: *es werden viele über dich (oder: gegen dich) denken (sc. Böses)*, was nur gezwungen dem Sinne v. M entspricht. Graetz glaubte *וְהָיָה* zu erkennen. 11^a. S übersetzt die Plurale durch Singulare *וְהָיָה* *ܐܝܕܝܢܐ*, also von *וְהָיָה* abgeleitet (Lag). 11^b. S l. *וְהָיָה* (Del.) S. T l. = M, u. nicht, wie Del. meint, *וְהָיָה*. Del. l. allerdings *וְהָיָה* st. *וְהָיָה*. 12. *וְהָיָה*, wie 11, 26. *ἐνώτιον* *ܐܢܘܬܝܢܐ*

¹⁾ Ueber diese Bezeichnung cf. Deutsch, Magaz. 85, 37. Anm. 41.

²⁾ cf. Deutsch, S. 89. D. hat irrthümlich 25, 5.

³⁾ Die Ableitung ist schwierig. Mit Levy, der auf *φύσις* verweist, stimmt schon Fleischer nicht überein. Vielleicht ist auf *וְהָיָה*, argumentum, ratio, explanatio zu verweisen. PS 3317. *ܐܢܘܬܝܢܐ* Aphr. 168, 17. *ܐܢܘܬܝܢܐ* (? *γάλας ἀκαυρος*) Anecd. Syr. i. App. 70.

4) cf. 6, 28.

Tc. hat auch פקח hinter סכלא. 13. ἀποσταλλόμενος שחל. 13^a nimmt S aus 22, 13^a herüber. 14^b. S ergänzt ein חסוב entsprechendes Prädikat: מנדחם. 15^a. cf. 19, 24^a. Tc. u. r les. auch hier בשחאחיה. 17. S l. כמחזיק u. stellt die Halbverse um. מנדחב, wer sich einmischt = ערב מנדחב. Graetz will מנדחב les.¹⁾. T: נאצי ומחניץ, streitet u. zankt sich. 18. S: »Wie die Ruhmredigen (= בְּמַחֲלֵה לֵל) Worte schleudern gleich scharfen Todespfeilen (חצימות)«. מנדחב, wohl beeinflusst durch προσβάλλουσιν λόγους. T: אך הוּו דמיתחת: [כמחלהל] T: ריששט; r: דמושט. Schlufs = S. 19^b leitet G ein: ὅταν δὲ ὁραθῶσιν מנדחב. 21. S u. T las. מחרחר. 22. כמחלהמים. lärmend. Die Worte eines נרגן (v. 20 מנדחב) können nur מנדחב sein. 24. S u. T las. das Q're, aber מש' שית מרמה. S: legt er einen Hinterhalt. 25. T l. הועכות. בקולו. 26. G, S, T las. מבקשה. Tc בישתא. S rät: עצמה. T: במורסתא. Zerreibung, Bedrückung. 28. אורחתא דקושטא מנדחב. G nahm es einfach als Gegensatz von שקר. Del. meint, dafs die Uebers. an דכי gedacht haben. חלק = דסליג T [חלק]. Auch S scheint daran gedacht zu haben: מנדחב מרחח. Verwirrung.

Cap. XXVII.

1. חסמן ביום. S. 3. כבד u. נמל übers. G, S u. T als prädik. Adj. 4. מכזריות. Kühnheit, Frechheit²⁾. 6. נאמנים S u. T מעני. Sie leiteten es vielleicht von נעם ab (Graetz). 7. ונעתרות. מנשיקות S. Er l. שפירן, als Gegensatz zu שפירן. 7. S u. T las. am Schlufs

¹⁾ Dafs מנדחב auch in reflexiver Bedeutung vorkommt vgl. PS. In den Pr. wird freilich sonst מנדחב gebraucht, cf. 14, 10, 20, 19, 24, 21.

²⁾ נאמנים Tc ist es aus נאמנים verschrieben cf. 5, 9.

sprechend: חַסְדָּם חֶסֶדָּם . T folgt S, glaubt aber auch noch hineinbringen zu müssen. 20^a. St. $\text{אֵל ג' ל. א. u. u. besser אֵל}$. 20^b. S hat Subj. u. Prädik. im sing. Tl (Tp) l. ועיניה דנברא. v, r ועיניה דנ' Tc ועיניה דנ' ist also sicher bezeugt. רבני נשא ist Fehler, u. wegen desselben änderte Buxt. in ועיניה. ועיניה דנ' ist richtig = עֵינֵיהֶם . Auch v. 19 ist אדם = בני נשא. 21^a cf. 17, 3. 21^b. לפי S l. מפי. G, S, T cod. Kenn. 30: מהלליו. S hat den Zusatz G.s, l. aber ἀνέμω u. εὐθω. ζῆται² g. a u. u. haben עָן . 22. Lag. meint, dafs G חֲרָפוֹת (Jäg.) geles. u. במכחש vielleicht zu חֲרָפוֹת gemacht habe. בעלי fehle G. Einleuchtender scheint aber Levys Erklärung (s. v. אדר), dafs עלי = גֶּן, Tenne sei, u. in übertrag. Sinne den Sitz des Synhedriums bedeute, cf. Chullin 5^a: חָסִיד חסור. סנהדרין היחה כחצי גן ענולה. S folgt G, läßt ἀνέμω weg, schiebt aber מִן מִן ein. In T ist nach Levy ובאורך oder ובאורך zu les. 23. מן גֶּן. מן גֶּן soll כחך הריפות בנו סיעה. 23. מן גֶּן scheint S nur erklärend hinzugefügt zu haben. Möglich auch, dafs er ידע חרע einmal von רעה u. dann von ידע abgeleitet hat (cf. Graetz). Tc קוּמִיד. לעררים. sonst = S. 24. $\text{אֵל ג' ל. א. u. u. besser אֵל}$, st. Frage Verneinung. נור. παραδωδωνος , שלם, was nach Dathe שָׁלֵם zu les. ist. Was sie geles. haben, ist nicht zu erkennen. St. אחסנא. l. Tc אחדנא (= S), r: אחדנא. 25. מפי גלה = sprofst. S sing. T = S. Von 26^b u. 27 hat S nur: ועתודים ללחמך וחלב עזים ללחמך וללחם ביהך. Alles Uebrige) S.¹⁾ 26^b l. T: ולמחירך עתודים.

Cap. XXVIII.

1. רשע u. יבמה S u. T plur. T paraphrasirt das
2. Gl.: aber die Gerechten hoffen auf die Weisheit, wie

¹⁾ BH mag sich mit dieser verstümmelten Uebers. wenig befreunden.

ein Löwe, der seines Fraßes harrt. 2^b. S l. **מבין** u. **וכאדם** u. verbindet **ידע** mit **כן**: »u. die gerechten Menschen, welche Redlichkeit kennen, dauern lange.« Nach **ܕܢܚܝܢ** les. a, P u. U noch **ܕܢܚܝܢܐ**. T l. **וכאדם מבין דעה יאריך** u. setzt es in den plur. 3. **דלים**] S sing. **ἀνωφελής**, **ܕܠܝܡ**. G dachte an **ܕܠܝܡ** geeignet, nützlich. Lag.¹⁾ verweist auf **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** Reliqq 19, 14 vgl. Athan 24. 14, 25. T = S. 4. **ἐγκαταμίσθουσιν ἀσέβειαν** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** (Jäger)²⁾. **περιβάλλουσιν ἑαυτοὺς** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** (Jäg.) In 4^a ist T = S. in 4^b = M; zum Schluß fügt T hinzu: »damit sie umkehren.« 5. S zieht **ܕܠܝܡ** aus v. 6 ans Ende von v. 5. T = S. 6^b stellt S um u. l.: **וְעָשִׂיר הוּא מְעַקֵּשׁ דְּרָכּוֹ**. Aus dem Vergleich macht er 2 einfache Aussagesätze. T behält auch in v. 6 **ܕܠܝܡ** bei. 7. **ܡܢ ܕܠܝܡ ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ**, wer Eitles treibt, Konkret. durch Abstrakt. **ܕܠܝܡ**] Tl, Tp u. Levita: **ܕܠܝܡ**. Tc, v, r **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** heisst »gering, leicht« cf. 12, 9. 14, 6. 8. **ܕܠܝܡ**] S: »hinterläßt er es«. 9. **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** T **ܕܠܝܡ** = **ܕܠܝܡ**, cf. Jud. 3, 22. 1. Reg. 11, 27. **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** (17, 10³⁾). Adj. st. prädik. Subst. 10. **ܕܠܝܡ**] S sing. **ܕܠܝܡ** u. T. **ܕܠܝܡ** u. **ܕܠܝܡ**, das eine zweite Uebers. für **ܕܠܝܡ** ist **ܕܠܝܡ** Tc. 11. **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ**. Dathe bemerkt dazu: Arabicam verbo **ܕܠܝܡ** subiecerunt significationem. fortasse quia eam contextui conventiorem putarunt; nam **ܕܠܝܡ** est vilipendit, contempsit apud Arabes. Aber Dathe deutet hier selbst schon an, weshalb S so übers. haben kann, ohne dafs man eine arab. Ableitung annehmen mufs. S sagte sich vielleicht: Wen man in seiner Nichtig-

¹⁾ Bau. scheint Lag.s für den des Syr. Kundigen genügenden Hinweis nicht verstanden zu haben. Er bemerkt nur: **ܕܠܝܡ** a été trad. librement par **ἀνωφελής**.

²⁾ Bau. meint irrig, S u. T hätten **ܕܠܝܡ** **ܕܠܝܡ** geles. Er punktiert also **ܕܠܝܡ** u. übersieht, dafs **ܕܠܝܡ** sehr oft »sich rühmen« bedeutet.

³⁾ cf. Baethgen, JPT VIII, 431.

8. **לֹא יִשְׁכַּח חֵם יִבְקֶשׁוּ נַפְשׁוֹ**. **סוֹתְמָא וִישְׁרִים**. **חֲסִימָא וִישְׁרִים**, als Gegensatz zu **יִשְׁנָאוּ**. T l. **חֵם** = **חֲמִימוּתָא** u. bezieht 'יבֹקֵ' hierauf: **לֹא** verlangen nach ihr. 11. S erklärt **בְּאִחוּר** = im Innern: **בְּחִינָה**. S = **יִחְשְׁכָנָה** (Del.) T beidemal = S. 12. **לְכַרְשֶׁקֶר** T plur. 13. **וְאִישׁ חֲכָמִים** [**יִשְׁכַּח**] S. 14. **רָלִים** S. Er liefs es wohl absichtlich weg. Ein König mufs gegen alle, nicht nur gegen die Armen, gerecht sein. 16. **וְנִסְפָּה יִרְאוּ**, werden mit Freuden sehen¹⁾. 18^a. **בְּחֵן בְּאֵן חוּן**; S wollte die Anschauung vermeiden, als ob nach dem Aufhören der Prophetie das Volk verwildere, u. setzte deshalb **רַבְרוּחַ** aus v. 16, das gut zu passen schien, noch einmal her. **יִפְרַע**. S hat die Grundbedeutung der **פֶּרֶץ** im Auge. T = S. 19. **מַעֲנָה** S l. **מַעֲנָה** (Dathe). T = S²⁾. 20. **בְּיָמָיו** (= **בְּיָמָיו**) ähnlich 26, 12. **אֵין** T: dessen Worte verkehrt sind. 21. S l. **מִתְּחִיל**. S l. ebenso, wie die älteren Midrasch-Ausgg. Beresch. r. c. 22 (Deutsch) **בְּיָמָיו** **מִתְּחִיל** **מִתְּחִיל** **מִתְּחִיל**. G leitet das Wort von **אֵין** ab = **מִתְּחִיל** oder **מִתְּחִיל** (Dathe). T übers.: **מִתְּחִיל**, er wird fortgerissen. Sonst = S. 22. **מִתְּחִיל** = **מִתְּחִיל**. T [**יִחְמַד**] (**יִשְׁכַּח**) (= **יִשְׁכַּח**)⁴⁾ **חֵם** **אֵין**. 23^b. cf. 11, 16. 24^b. **אֵלֹהִים יִשְׁמַע**. Es scheint, als ob **θεοῦ προτεθέντος** hier durchschimmert. T = S. 25. **מִלּוּמִיָּא חֲסִימָא** (**Τε** l., wie sonst,

¹⁾ wie die Nestor. nach BH les.

²⁾ Bau freudig sehen, vgl. **פ** 22, 18, 37, 34, 54, 9, 112, 8.

³⁾ Bau schlägt vor **לֹא** in **לֹא** zu ändern. Da aber Tl, den er doch zu Grunde legt, schon so l., wird seine Bemerkung erst verständlich, wenn man sieht, das Levy, den Bau. stillschweigend benutzt, s. v. **לֹא** diese LA. vorschlägt.

⁴⁾ Aphraates p. 253 l.: **חֵם** **אֵין**.

geben den Sinn etwas freier wieder ¹⁾. 19. בעלמה *en veóteta* (V in adulescentia) [= בעלמיו? Lag. vgl. dazu de Rossi, Var. lect.]. 20. מִן לֹא סַעֲלִי אֵין *min la sa'eli ain* (= אֵין). T = S, setzt aber דַּעֲמָא = אֵין hinzu. Vor 22^b wiederholt S *סַעֲלִי*. 23. *עֲבַמְלָא עֲבַלְגָא דִּירֵשׁ* = חֲכָא חֲמִקָא (Del.) 23^b wird wieder durch *סַעֲלִי* eingeleitet. 24. *σοφώτερα τῶν σοφῶν* *סַעֲלִי סַעֲלִי* = סַעֲלִי סַעֲלִי. T l. וּמְחַכְמִים. 25. *οὐκ ἐστὶν οὐκ ἐστὶν* *סַעֲלִי סַעֲלִי* = עֲמָם לֹא עֵין (עֵין). Kaninchen (ψ 104, 18). S *עֲמָם* עם לא עצום. T plur. 27^b. *סַעֲלִי סַעֲלִי*. T = S. Sie fanden also in חָצֵץ den Begriff des Sammelns u. Schaarens. (Del.) ²⁾. 28. *συνεστῆς* *סַעֲלִי*. Lev. 11, 30 steht es für אֲנָקָה. וְהָיָה *וְהָיָה* welche kriecht etc. ועמרא in T ist natürlich auch *κατοιχεῖ* zu les. בכירה [בהיכלי], sonst = S. 30. S folgt G. *δὲ* *סַעֲלִי*. Da- hinter *καταπτήσσει* *סַעֲלִי* = *οὐδὲ καταπτήσσει*. 31. S = G, der die 3 Glieder erklärend weiter ausführt. וְדִיר, der Hahn, der einherschreitet unter den Hennen; רִישׁ, der Leitbock; *δὲ* *סַעֲלִי*. Sie las. wahrscheinlich *ἐν* *סַעֲלִי* (Del.) Dafs st. נִירָא zu les. sei, bemerkt schon Dathe, p. 122. Tc l. auch wirklich so. (vgl. dazu die Prolegg. S. 111.) T l. *סַעֲלִי* hinter דַּעֲמָא, sonst = S. St. עֲמָם l. Tc עֲמָם (= S. 32. Auf den ersten Blick scheint S ein von M ganz verschiedener Text vorgelegen zu haben. was aber doch nicht der Fall ist. Er l. *סַעֲלִי* cf. Jer. 14, 20. Nah. 3, 6. *סַעֲלִי* *סַעֲלִי* *סַעֲלִי*, wie er l., zog er zu לִפְנֵי u. übers. es, dazu

¹⁾ Es ist daher unnötig anzunehmen u. graphisch nicht gut denkbar, dafs sie *סַעֲלִי* st. *סַעֲלִי* geles. haben, wie Bau. sagt.

²⁾ Ibn Esra verweist auf Hi 21, 21. *סַעֲלִי* erklärt er: נִקְבֵּשׁ. So erklärt er auch hier *סַעֲלִי* durch *סַעֲלִי*.

passend: ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ. Am Schlufs + ܡܠܟܐ. Dies entspricht vielleicht μετά μαχης. Auch bei ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ ܡܠܟܐ scheint S ἐάν ἐκτείνῃς τὴν χεῖρά σου benutzt zu haben. So freilich ist der v. kaum wieder zu erkennen. T ist in 32^a = M, stellt nur etwas um: »Ueberhebe dich nicht, dafs du nicht thöricht werdest.« 32^b. T = S, ܡܠܟܐ bleibt weg. 33. S übers. sehr frei: ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ. ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ wurde stets ܡܠܟܐ gelest. 33^b übers. S: ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ. ܡܠܟܐ = ܡܠܟܐ kann ich nicht erklären. Prof. Nöldeke schrieb mir: ܡܠܟܐ ist ganz rätselhaft. Nahe läge ܡܠܟܐ das ܡܠܐ u. ܡܠܟܐ entspräche. Aber ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ ܡܠܟܐ ܕܥܡܐ gäbe auch keinen Sinn. Das ܡܠܟܐ ist durch ܡܠܟܐ des Targ. gesichert. So steckt in ܡܠܟܐ doch wohl der Name eines Gliedes. Aber die »Nase« ܡܠܐ, läfst sich in den Syr. nicht wohl hineinbringen, denn ein ganz seltenes Wort dafür darf man hier nicht voraussetzen. — Sollte er ܡܠܐ als Konjunktion genommen u. irgend etwas willkürlich ergänzt haben? — Oder soll hier ܡܠܐ der spitze Stift sein, mit dem man die Kuhl (ܡܠܐ, Collyrium) in die Augen bringt? »Wenn du deine Hand auf den spitzen Stift drückst, kommt Blut heraus« gibt wenigstens einen Sinn. Freilich, wie kam er dazu, für ܡܠܐ dieses Wort zu setzen? (Natürlich hat ܡܠܐ, Stift, nichts mit ܡܠܐ, Weizen, zu thun. Jenes gehört zu ܡܠܐ, dieses zu ܡܠܐ). 33^a. T l. auch ܡܠܐ; ܡܠܐ. 33^b. T = S.

Cap. XXXI.

1. ܡܠܐ [ܡܠܐ] Hier u. v. 4: ܡܠܐ. Er sah wohl ܡܠܐ als Partic. an. Am Schlusse + ܡܠܐ. Ebenso T. ܡܠܐ] T ܡܠܐ, dahinter ܡܠܐ, da ihm sonst ܡܠܐ nicht recht zu passen schien. 3. ܡܠܐ ܡܠܐ Lag. meint, S habe ܡܠܐ aus ܡܠܐ gemacht. Aber er hat wohl eher ܡܠܐ von ܡܠܐ abgeleitet = ܡܠܐ, fette Bissen (Del.) T l.: ܡܠܐ (Hitzig). 4. S beginnt: »Hüte dich

vor den Königen etc. שָׁמוּ = שָׁמַי. אִן läßt S weg u. wiederholt aus dem 1. Gl. שָׁמוּ. T = S. 5. Die 3. P. wandeln S u. T in die Anrede um. S l. קִקְקָה. וַיִּשְׁנָה wieder מִלֵּךְ. T הוֹנִיךָ. St. לֵא l. Tc לֵא (= S). 6. לֵאכְלִי = לֵאכְלִי τοῖς ἐν λύπαις מִלֵּךְ. מִלֵּךְ הֵנוּ (plur.) 7. S u. T fahren im plur. fort: »dafs sie trinken« etc. (מִלֵּךְ רִישׁוֹ). 8^a. לֵאכְלִי מִלֵּךְ לֵאכְלִי Lag. meint, dafs S in G λόγῳ ἀληθεῖ geles. habe, was dann weiter zu λόγῳ θεοῦ wurde. (Ursprünglich habe μογιλάφ dagestanden). 8^b. מִלֵּךְ בְּנֵי חַלּוּף (= v. 9). T = S. לֵאכְלִי übers. T: denen, welche nicht das Recht beugen. 9. [עֲנִי וְאֲבִיךָ] S plur. T nimmt שָׁמוּ auch als Imper. = שָׁמוּ. 10^b. S folgt G: τιμιωτέρα δὲ ἐστὶν λίθων πολυτελών ἢ τοιαύτη. מִלֵּךְ קָלָם מִלֵּךְ מִלֵּךְ scheint aus πολυτελών entstanden zu sein. T hat diese Worte nicht, ist aber sonst = S. 11. Es ist מִלֵּךְ (11¹) zu les. Am Schlufs + חֵם. וְשָׁלַל fafst S als Subj., T als Verb im Pass. יָחַסר bezieht er auf die Frau: »sie wird nicht geplündert, u. es mangelt ihr nichts.« 12. S l. חֵי = חֵי. 13^b. S: »u. es arbeiten ihre Hände nach ihrem Willen (כַּחפֵּצ)«. T l. כַּחפֵּץ, sonst = M. 14. [כַּאֲנִיָּה] S u. T sing. S l. חֵמוּ, חֵמוּ לֵאכְלִי auf סוּחַר bezogen: מִלֵּךְ. T denkt, dafs 'כַּאֲנִי' auch Subj. von 14^b sei u. l. חֵמוּ. 15. [בְּעוֹר לֵילָה] S u. T haben das Q're. T ändert ein wenig: »sie sinnt nach u. kauft ein Feld.« [מִפְרֵי] S u. T plur. 18. חֵמוּ נָחַץ עֲלֵהָ בְּלִיל. T fafst כִּי auch hier begründend: מִטּוֹל. Tc u. r les. שְׁרָנָה u. חֵנוּרָחָה. 19. מִלֵּךְ בְּכִישׁוֹר. Tl בכּוֹשֶׁרָא Tc בכּוֹשֶׁרָא Aruch ed. pr. בכּוֹשֶׁרָא, was Levy als »Spinnrocken« ansieht. Das würde ja sehr gut passen, wenn nur diese Bedeutung, wie Fleischer bemerkt, nicht unsicher

1) St. מִלֵּךְ l. Tc richtig מִלֵּךְ.

2) cf. Text des BH bei Rahlfs.

wäre. ידיה ܝܕܗܐ . S. 20.]כסה S plur. ידיה ܝܕܗܐ , wie v. 19. ܝܠܥܢܝ u. לאכיון hat S im plur. Tl ידיה ܝܕܗܐ . Tc אידהא. 21^a. S l. ביה (עב ܥܒܐ , wie v. 15). T = S. 21^b. S: »denn alle sind bekleidet etc.« Von ביה behält S nur das Suff., das er zu כל zieht. 22^a.]מרבדים S sing. 22^b läßt S noch von עשה abhängig sein: »u. Kleider aus Byssus u. Purpur«. 23. $\text{ܥܥܪܝܡ} = \text{ܥܥܪܝܡ}$ בשערים. Ebenso T. עם ܥܡܐ . 24. וחנור ܚܢܘܪ = ܚܢܘܪ חנור מתנים. S plur.]לכנעני (2 Sam. 20, 8). 25. S u. T las. ביום. 27. צפיה ܥܦܝܐ = ܥܦܝܐ (Lag.) »sichtbar, offen«, von צפה, schauen. ܥܥܠܘܬܐ . In T ist ein grosser Wirrwarr: Tc חבנאוח, v חבנאוח, r חבננוח. Ebenso Tp. Lag. macht daraus: רחבננוח. Vielleicht ist aber חבננאיה zu les. 28^a. St. בנהא l. Tc richtig בנייהא. 28^b. l. S: ובעלה יהללה. 29. S setzt die Erzählung fort: »Die Menge ihrer Töchter erwirbt Reichtum«. St. ܡܚܬܐ les. a, u u. BH richtig ܡܚܬܐ (cf. T). 29^a übers. T: »Viel sind der Töchter, die etc.« Tc l. עותרא. 30. T beginnt mit מטול. St. רחלתיה l. Tc besser: רחלהא (Part.) r רחלה. 31.]מפרי S plur.]בשערים S sing. Auch T hat מפרי im plur.

¹) Da Bau. hier schon zum dritten Mal (cf. 30., 14. 31, 9) so flüchtig ist zu sagen, S habe ܥܝ durch ܥܝܐ übers., bemerke ich, daß es an allen 3 Stellen durch ܡܚܬܐ u. ܡܚܬܐ durch ܥܝܐ übers. ist cf. 14, 31. $\text{ܥܝ} = \text{ܡܚܬܐ}$ φ 18, 28. Pr 22, 22, wo wir ܥܝܐ haben, l. BH ܡܚܬܐ .

Anhang.

Die 32 Stellen im Ezechiel, wo a u. u = M sind
(vgl. S. 81 u. Rahlfs, S. 185).

38, 14 ist schon von Rahlfs S. 186 besprochen. Es bleiben also 31 Stellen:

1) 14, 1 besteht der ganze Unterschied darin, daß g اعتاب a اعتاب (1. ¹). Uebrigens könnte Cornill اعتاب in g ebenso gut als Korrektur ansehen. Warum soll der Korrektor grade das abweichende اعتاب in a stehen gelassen haben?

2) 16, 12 اعتاب g ist Reminiscenz eines Abschreibers aus Pr. 11, 22. Die Umstellung der Worte ist belanglos.

3) 20, 15 اعتاب ; a übers. hier wie v. 6.

4) 23, 21. Corn. schreibt im Commentar S. 320: اعتاب g l (ich ändere C.s Siglen) ist natürlich inner-syrische Verderbnis für اعتاب a. Trotzdem also a die richtige LA. hat, bekommt اعتاب doch einen *, zum Zeichen der Korrektur. (Eine ähnliche Inconsequenz rügte Rahlfs S. 184 bei 39, 18).

5) 24, 10 اعتاب a; cf. die Collatt. zu Pr. 5, 19 u. 7, 13.

6) 26, 3. Hier hat a Recht. Man weiß ja sonst nicht, wer angeredet ist. اعتاب , das hier oft vorkommt, konnte leicht ausfallen.

¹) Da u stets = a ist, zitiere ich es nicht erst.

7) 26, 4 **ܚܚܝܢ** [ܚܚܝܢ] a. Einen plur. von **ܚܚܝܢ** führt PS ein einziges Mal an: Marh. CDLXXIX, 193, r. Der sing. kommt vor: Gen. 2, 7. 26, 15. Lev. 14, 42. Jes. 47, 1. Hab. 1, 10. **ܚܚܝܢ** 18, 43. Hi 5, 6. 7, 21. 14, 8. 41, 24. Sogar Pr. 8, 26 st. **ܚܚܝܢ** sing.

8) 27, 26 **ܚܚܝܢ** g Pl ist falsch. **ܚܚܝܢ** muß ein Object haben.

9) 27, 33. g ist falsch. Der st. cstr. darf kein Suff. haben. g ist auch ohne Ergänzung der Kopula sinnlos.

10) 31, 16. **ܚܚܝܢ** [ܚܚܝܢ]; in M steht **ܚܚܝܢ**. Dazu bloß Wechsel von **ܚ** u. **ܚ**. 32, 9 ist das Verhältniß umgekehrt.

11) 42, 15 **ܚܚܝܢ** ist die bei a häufige defektive Schreibung cf. S. 80, Nr. 4.

12) 44, 25 **ܚܚܝܢ** a U + **ܚܚܝܢ**. Hier hat a gewiß Recht. An der Parallelstelle Lev. 21, 2 **ܚܚܝܢ** (also wohl auch g) **ܚܚܝܢ**. **ܚܚܝܢ** in der Bedeutung „es sei denn, daß“, „außer“ wird fast regelmäÙig so übers.: cf. Gen. 28, 17. 32, 26. 39, 9. Lev. 22, 6. 2 Sam. 5, 6. (Ev. Joh. 14, 6. BH zu Hi 28, 22). Nur an 2 Stellen steht **ܚܚܝܢ**: Esth. 2, 15. Jes. 42, 19.

13) 33, 20. **ܚܚܝܢ** a U **ܚܚܝܢ**. Das ist wohl innersyrische Verschiedenheit. Auch Hi 3, 16 (nicht 15, wie Stenij druckt) lesen a u **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ**. **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ** **ܚܚܝܢ**.

14) 48, 24 **ܚܚܝܢ** g ist sinnloser Fehler. v. 23. 25. 26. 27. 28 steht auch in g immer nur **ܚܚܝܢ**.

Von den übrigen 17 Stellen besteht die Verschiedenheit: zweimal in dem Wechsel von sing. u. plur.: 1, 18 (dem **ܚܚܝܢ** a u entspricht in g **ܚܚܝܢ** cf. Rahlfs p. 185) u. 20, 5; zweimal in der Weglassung von **ܚ**: 7, 19. 20, 6¹; von **ܚ** zweimal: 16, 47. 27, 6. In der Umstellung von Worten dreimal: 16, 12. 56. 43, 18. Ein Wort mehr hat a fünfmal: 17, 6. 20, 6. 23, 7. 37, 24. 45, 13. 3 dieser Stellen, 17, 6. 23, 7. 45, 13, stehen in a U¹. C. rn. sagt S. 139 selbst, daß in l¹ die „Lücken“, also doch wohl die Fehler gs, entsprechend Cantabr. Poc., Ussh. ergänzt

seien. Trotzdem soll a den korrigierten, demnach schlechteren Text haben! 45, 13 ist ohne חֶסֶד unverständlich. Das zweite חֶסֶד ist eben in g ausgefallen. Das beweist auch das Suff. in חֶסֶדְךָ. Da חֶסֶדְךָ folgt, müßte es sonst חֶסֶדְךָ lauten. 20, 6. חֶסֶדְךָ + חֶסֶדְךָ. Kurz vorher u. nachher steht ebenfalls חֶסֶדְךָ, es kann also leicht in g ausgefallen sein, zumal ja v. 15 auch g חֶסֶדְךָ, wenn auch mit חֶסֶדְךָ übers.

Es bleiben noch 3 Stellen. 43, 10 חֶסֶדְךָ > a. Hier wird g Recht haben. 46, 1. Die Varianten sind graphisch u. grammatisch so ähnlich, daß sie höchstens als inner-syrische Verschiedenheiten gelten könnten. 48, 17 ist in a freilich die Ordnung = M auffallend.

Auch diese 32 Stellen beweisen demnach nur, daß Corn. wohl etwas zu schnell a discreditiert hat. Die Annahme einer Korrektur liefse sich nur an den beiden Stellen 43, 10 u. 48, 17 nicht geradezu widerlegen. An den übrigen Stellen hat a zum Teil bessere LA, zum anderen Teil sind es irrelevante Verschiedenheiten, wie sie stets zwischen Handschriften vorkommen. Wenn es nur aufs Zählen ankäme, so habe ich ca. 30 Stellen gezählt, wo g, u. nicht a, = M ist.

Ueberhaupt scheint Corn. g für eine mustergiltige Ausgabe zu halten, während sie wohl grade die allerschlechteste Rezension von S zu Ezechiel bietet, wie ein Blick auf die bei Corn. S. 137 aufgezählten Auslassungen zeigt. Von den 6 ersten Ausfällen fehlen in a nur 3, von den 24¹⁾ durch Homoioteleuton verschuldeten in a (u. meistens auch in den englischen Mss.) nur 8: ein Beweis also, daß die Vorlage gs sehr lückenhaft, oder ihr Abschreiber hervorragend unaufmerksam gewesen ist. Auch Eichhorn l. l. S. 458 hält g für durchaus fehlerhaft.

¹⁾ Ich habe 24, 25—27 (bei Corn. steht 24—27) als 3 Varianten gezählt. Eigentümlich nimmt sich Corn.s Bezeichnung aus, daß gs Ausfälle 24, 2 u. 24—27 bei a c P U l »ergänzt« seien.

Berichtigungen und Zusätze.

In dem 1. Teil der vorliegenden Arbeit, Jahrgang 1894, Heft I dieser Zeitschrift, ist Folgendes zu berichtigen:

- S. 65 Z. 2 fehlt hinter »Text« das Komma.
 „ 67 „ 14 „ »von« hinter »Vergleiche«.
 „ 74 „ 9 l. **ܡܢ ܕܡܢܐ**.
 „ 84 „ 14 v. u. l. **ܕܡܢܐ**.
 „ 108 „ 1 l. vor st. von.
 „ 116 „ 4 v. u. l. **ܥܒܪܝܡ**.
 „ 140 „ 5 „ „ „ die.

Zu S. 77 ff. möchte ich noch aus einer Zuschrift des Herrn Prof. Dr. Nöldeke hervorheben:

»Korrekturen der Pesch. nach dem M. T. sind seit etwa dem 3. Jhrdt. von vornherein sehr unwahrscheinlich. Welcher syrische Christ verstand dann Hebräisch? Korrekturen aus den LXX konnten dagegen immer noch gelegentlich gemacht werden. Der einzige christliche Bibeltext, der sogar in später Zeit noch Korrekturen aus dem Hebräischen erhalten hat, ist der äthiopische: das kann nur daher rühren, daß er eben auch der Text der abessinischen Juden war.«

Zum Schluß erwähne ich noch die Bemerkung des Herrn Prof. Dr. Fränkel in Breslau zu 5, 9 (u. 11, 17):

ܡܢ ܕܡܢܐ halte ich für eine Unform, die durch Vermischung von **ܡܢ ܕܡܢܐ** u. **ܡܢ ܕܡܢܐ** ein Schreiber erfunden hat.

Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des Abû Ibrahîm Ibn Barûn.

Aus den handschriftlichen Schätzen der Kaiserlichen Bibliothek in St. Petersburg ist die jüdisch-arabische Literatur wieder mit einer ungemein werthvollen Gabe bereichert worden, welche als wichtiger Beitrag zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft bezeichnet werden kann. Herr *Paul v. Kokowzoff*, Docent der semitischen Sprachen an der Petersburger Universität, hat in einem prachtvoll ausgestatteten Bande aus einem Unicum der in jener Bibliothek verwahrten *Firkowitsch'schen* Sammlung das bisher nur aus einzelnen Erwähnungen und Citaten bekannte Kitâb-al-muwâzana im arabischen Original (mit hebräischen Buchstaben), soweit es erhalten ist, herausgegeben und dazu in *russischer* Sprache eine Abhandlung über das Buch und seinen Verfasser, sowie die Bearbeitung, zum Theil Uebersetzung des Buches geboten. Der russische Titel des Werkes lautet in deutscher Uebersetzung: »Buch der Vergleichung der hebräischen Sprache mit der arabischen von *Abû Ibrahîm (Isaak) Ibn Barûn*, einem spanischen Juden vom Ende des 11. und Anfange des 12. Jahrhunderts.«¹⁾ Der hebräische Titel lautet: יתרו הפליטה מן כתאב אלמואזנא בן אללנא אלעבראניא ואלערכיא אשר חברו אבו אברהים יצחק בן ברון הספרדי.

¹⁾ St. Petersburg, Druckerei der Kaiserlichen Akademie, Nauk. 1893.

hebräische Theil ist auch mit einer kurzen, hebräisch geschriebenen Einleitung versehen, welche die nothwendigsten Angaben über die herausgegebene Schrift enthält, für die umfangreiche Darstellung im russischen Theile aber keineswegs Ersatz bietet. Für die des Russischen Unkundigen beschränkt sich das Interesse an dem vorliegenden Werke zunächst nur auf den 98 Seiten starken editen Text, von dessen Inhalt ich im Folgenden Rechenschaft zu geben beabsichtige. Meine eigenen äußerst mangelhaften Kenntnisse im Russischen gestatten es mir nicht, auch auf den Inhalt des russischen Theiles einzugehen, doch vermag ich eine orientirende Uebersicht zu demselben zu geben, zum Theile auf Grund der mir brieflich gewährten freundlichen Mittheilungen des Herrn Verfassers. Im *ersten Abschnitte* wird das vorhandene *biographische* und *litteraturgeschichtliche* Material über Ibn Barûn und seine Schrift mit großer Sorgfalt und Heranziehung aller einschlägigen Arbeiten zusammengestellt (p. 1—18). Der *zweite Abschnitt* (p. 18—71) erörtert die Stellung der citirten Schrift in der Geschichte der hebräisch-arabischen Sprachvergleichung, bespricht seine *grammatischen* Anschauungen und seine grammatische Terminologie und bietet endlich (von S. 30 an) eine vollständige russische Uebersetzung des ersten, grammatischen, Theiles des Kitâb-al-muwâzana. Die fortlaufenden, zum Theile sehr reichhaltigen Noten, welche diese Uebersetzung begleiten, weisen die arabischen und jüdischen Quellen nach, aus denen Ibn Barûn geschöpft hat, oder mit denen sich seine Ausführungen berührten. Der *dritte Abschnitt* (p. 71—129) ist dem zweiten, *lexicalischen* Theile des Kitâb-al-muwâzana gewidmet. Zunächst wird die Einleitung dieses zweiten Theiles reproducirt, dann die Art des vergleichenden Verfahrens Ibn Barûns eingehend gekennzeichnet, und (von S. 93 an) eine Bearbeitung derjenigen Artikel dieses Theiles (in alphabetischer Reihenfolge) gegeben, welche bei den



orgängern Ibn Barûns, nämlich Ibn Koreisch und Ibn anâh, nicht zu findende Wurzel- und Wortvergleichen enthalten. Auch in diesem Abschnitte beleuchten fortwährende Noten die Angaben und Vergleichen Ibn Barûns, der *vierte Abschnitt* (p. 129—152) verzeichnet die von Ibn Barûn citirten jüdischen und mohammedanischen Schriften und Autoren. Von den jüdischen Autoren ist *bulwald* der am häufigsten citirte und es werden die jüdischen Ausführungen Ibn Barûns gegen ihn besonders besprochen (p. 134—143). Von den nichtjüdischen Autoren stehen in erster Reihe *die arabischen Dichter*, genannte und ungenannte, deren von Ibn Barûn citirte Verse der Verf. genau transscribirt und mit Nachweisen versehen. Den Schluss des Abschnittes bildet eine Zusammenstellung der spärlich vorhandenen Citate aus dem Kitâb-al-muwâna bei späteren Autoren. Noch sei eine Liste von Beichtigungen und Nachträgen (p. 153—158) erwähnt, die sich auch auf den arabischen Text beziehen. Die große Aufmerksamkeit und Sorgfalt, welche die Abhandlung auf jeder Seite zu erkennen giebt, lassen es aufrichtig bedauern, dass sie nur einem so engen Kreise von Fachgenossen zugänglich ist. Um so wünschenswerther dürfte Allen, die sich für die Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft und der Bibelexegese interessiren, eine Orientirung über Werth und Bedeutung des kostbaren Beitrages sein, welchen Herr von Kokowzoff mit seiner Edition zu dieser Geschichte geliefert hat. Eine solche Orientirung soll hier geboten werden, unter Beihilfe der mir allerdings nur in beschränktem Maasse zugänglichen russischen Abhandlung.

Abû Ibrahîm Isaak Ibn Barûn war ein Zeitgenosse der großen Dichter *Jehuda Hallewi* und *Moses Ibn Esra*, mit denen er freundschaftliche Beziehungen unterhielt und die ihn in verschiedenen Poesien besungen haben, welche noch in den Divanen der beiden Dichter erhalten sind.

Jehuda Hallevi dankte ihm in einem Gedichte für eine Sendung verschiedener Früchte aus Malaga (das Gedicht ist im 24. Hefte der כוכבי יצחק, Wien 1858, S. 20 veröffentlicht) und in Moses Ibn Esra's Divân (dessen Ueberschriften in *Neubauers* Catalog der hebr. Handschriften der Bodleyana No. 1972 zu lesen sind) finden sich drei Gedichte, welche das sprachwissenschaftliche Werk Ibn Barûns zum Gegenstande haben. In dem einen (No. 158) erbittet er von ihm die Zusendung des Werkes, in dem zweiten (No. 6) dankt er für die erfolgte Zusendung und im dritten (No. 15) besingt er das Werk. Auch eine Elegie auf Ibn Barûns Tod enthält der Divan Moses Ibn Esra's (No. 160), der in seinem Werke zur Rhetorik und Poetik Ibn Barûn und sein Werk rühmend erwähnt. Der jüngere Zeitgenosse und Freund der genannten zwei Dichter, *Abraham Ibn Esra*, scheint von Ibn Barûn's Werke keine Kenntniß gehabt zu haben. In seiner bekannten chronologischen Aufzählung der Meister der hebräischen Sprachwissenschaft und ihrer Schriften (im Eingange des Môznajim) nennt er als Letzten *Levi Ibn Al-Tabbân* aus Saragossa, den Verfasser des ס' מסתור. Ibn Al-Tabbân war, wie Moses Ibn Esra ausdrücklich meldet, der *Lehrer Ibn Barûns*, und in dem nun vorliegenden Werke Ibn Barûns gelangt auch die Verehrung des Schülers für den Lehrer zum Ausdrücke, indem er einmal auf das Werk »seines Meisters Abul-Fahm« אברהם אלדי אנהכלה אסתאדנא אבו (אלסרס) verweist, in welchem man sich über die grammatischen Controversen zwischen Ibn Ġanâḥ und Samuel Hannagid genauen Aufschluß verschaffen könne (p. 12, Z. 18; vgl. auch p. 14, Z. 7). Das sonst nur dem Namen nach bekannte Buch Ibn Al-Tabbâns scheint seinen Namen »Der Schlüssel« deshalb erhalten zu haben, weil es den Zugang zu den streitigen Fragen der Grammatik erleichtern sollte. Ein einziges Citat aus Ibn Al-Tabbâns Buche ist Herr v. Kokowzoff in der Lage mitzutheilen (p. 7 Anm. 9

3 russischen Theiles); er fand es in dem Fragmente, welches Neubauer und nach ihm Derenbourg als zu Ibn Jaschûsch's Buch der Flexionen (כ' אלף־בית) gehörig betrachteten, das aber, wie auch v. K. annimmt, späteren Ursprungs ist¹⁾. In dem Fragmente wundert sich der bekannte Autor über Ibn Al-Tabbân, daß er das ה in הוֹבֵר, Amos 5, 25, als Fragepartikel erklärt²⁾ und hinsichtlich des darauf folgenden Dagesch הַיִּיטֵב, Lev. 10, 19 ein Beispiel citirt habe.

Das eben genannte Werk *Ibn Jaschûsch's* wird von Ibn Barûn ungemein gerühmt. Er hält sich der Aufgabe, die verschiedenen Klassen der Verba hinsichtlich ihrer Flexion und der Bedeutung ihrer Stammformen zu behandeln, enthoben, weil dies schon durch die grammatischen Werke seiner Vorgänger zur Genüge geschehen sei, wie in dem Buche des Abû Ibrahim Ibn Jaschûsch, dem eines der diesen Gegenstand behandelnden Bücher gleichnamig (p. 19, die Stelle ist in der Hschr. lückenhaft, doch scheint das der Sinn zu sein). Noch dankenswerther

ist die Erwähnung eines anderen, ebenfalls verloren gegangenen grammatischen Werkes bei Ibn Barûn, des auch in Moses Ibn Esra außerordentlich geschätzten Buches über die Formen des Masculinum und Femininum von *Moses Ibn Gikatilla*. Dieses Buch, sagt Ibn Barûn (p. 7 unt.), ist unerreicht und enthält eine Menge von nützlichen Bemerkungen und vortrefflichen Belehrungen; man könne dem gleichnamigen Buche des arabischen Grammatikers *Abû Bekr Ibn Alanbârt* an die Seite setzen. Beide Bücher, sagt er weiter (p. 9, Z. 15), sind von gleicher Vollständigkeit und lichtvoller Klarheit. Den litterarischen Vorgänger Ibn Gikatillas, *Jehuda Ibn Balaam* erwähnt Ibn Barûn öfters, und zwar Erklärungen desselben zu einzelnen arabischen Ausdrücken (aus Ibn Balaam's Commentaren

¹⁾ S. Z. f. d. a. t. W. XIII, S. 134, Anm. 1.

²⁾ Das thut auch Abraham Ibn Esra, ebenso D. Kimchi.

zu den betreffenden Stellen, zum Theil wohl aus den kleinen lexikologischen Schriften): Jos. 4, 13 (p. 48, Art. חלץ), I Kön. 7, 28 (p. 89, Art. רדד); Jesaia 24, 16 (p. 90, Art. רו); Ezech. 21, 20 (p. 26, A. אכח), Hiob 16, 16 (p. 49, Art. חמר); ib. 28, 19 (p. 56, Art. כהם); Hohel. 2, 5 (p. 93, Art. רסד). Einmal citirt er auch sein Buch *Irschād* (Anleitung für den Bibelleser), p. 21, und bemerkt, daß Ibn Balaam in demselben die Ausführungen *Samuel Hannagid's* über das Objekt wörtlich abgeschrieben haben (ואנחך כלאם אלנגיד פי אלמפעולין בעינה ועלי נצה פי כתאבה) (אלדי סמאה אלארשאר). Die betreffende Stelle hat schon *Derenbourg* in den Opuscles p. XLVII edirt und übersetzt, dabei jedoch in Folge eines Copistenfehlers einen Satz unrichtig wiedergegeben. Der Satz lautet bei Kokowzoff: *ואכא פי הדיא אלקסם פלם יקל פיה מקנעא*, d. h. in diesem Capitel hat der Nagid nichts Befriedigendes gesagt. Statt *מקנעא* hatte D.'s Abschrift *מאנעא*, und er erhält dadurch den unpassenden Sinn: «rien ne l'empêche en hébreu».

Die Polemik zwischen *Samuel Ibn Nagdela* (Hannagid) und *Abulwalid Ibn Ganah* erwähnt Ibn Barūn an einer ebenfalls schon durch *Derenbourg* (l. c. p. XLVI) bekannt gewordenen Stelle; in Kokowzoff's Ausgabe steht diese auf S. 12, Z. 15ff. Er erwähnt den Nagid außerdem noch an zwei Stellen, p. 21 (zugleich mit Ibn Balaam) und p. 18 unt. Was *Abulwalid* betrifft, so wird das Verhältniß Ibn Barūns zu ihm weiter unten besonders beleuchtet werden. Sonstige jüdische Autoren, die Ibn Barūn citirt, sind: der Gaon *Sandja*, dessen arabische Uebersetzung zu einzelnen Bibelstellen er beanstandet, theilweise ohne ihn zu nennen (zu Exod. 18, 1, Art. חרץ; zu Deut. 14, 12, Art. עו; zu Jes. 19, 14, Art. עוע; zu Hiob 6, 6, Art. חלם); der Gaon *Hāi*, von dem er zwei Worterklärungen erwähnt, offenbar aus Hāis Wörterbuche, dem *Kitāb-al-Hāwī*. Die eine (p. 27) dieser Erklärungen (אכח),

Ezech. 21, 20, s. v. als **מבער**, von **בער**, Schrecken) stammt, wie wir durch *Menachem b. Saruk* (Machbereth s. v. **מבח**) erfahren, von *Jehuda Ibn Koreisch*; die andere (p. 78) ist ein interessantes Beispiel für Hâi's Erklärung des Hebräischen nach dem Arabischen: er übersetzt **עָעִים**, Jes. 19, 14 mit arab. **نونا**, indem er — und darin folgt ihm Ibn Barûn (s. unten S. 18) — eine Wurzel **עע** = arab. **غ** (**ع** = **غ**) annimmt. Ferner *Dûnasch Ibn Tamîm*, dessen Werk über die Verwandtschaft des Hebräischen mit dem Arabischen nebst der Risâle Ibn Koreisch's die erste Arbeit auf diesem Gebiete war, aber nach Moses Ibn Esra's Urtheil von Ibn Barûn's Arbeit bei weitem an Werth übertroffen wurde. Dieser citirt zwei Einzelheiten aus Dûnasch Ibn Tamîm's Werke: die Vergleichung von **דור**, II Kön. 12, 10, mit irgend einem arabischen Worte, die aber Ibn Barûn nicht billigt und das verglichene arabische Wort zu erwähnen nicht der Mühe werth findet (p. 45); zum Namen Kaleb: derselbe bed. Hund, da auch die Hebräer, sowie die Araber (Kelb), den Namen des Hundes als Personennamen gebrauchten (p. 67). Ibn Barûn hält diese Erklärung für entbehrlich (**פניני ענינה**). — *Hajjûg* findet sich nur einmal erwähnt: zum Zwecke seiner Vertheidigung gegen einen Angriff Abulwalid's (p. 37); und ebenfalls nur einmal (p. 77) *Salomon Ibn Gabirol*, von dem Ibn Barûn einen Vers anführt (**נשגב למקום והוא מקום לכל**), in welchem **מקום** als Attribut Gottes (erhaben über den Raum und der Raum für Alles) ebenso angewendet sei, wie das synonyme **מעון** in Ps. 90, 1. Es ist auffallend, daß Ibn Barûn für diese philosophische Anwendung des Wortes **מקום**, das schon sehr früh sogar zum Gottesnamen geworden ist (**המקום**), nicht auch die betreffenden Aussprüche der Agada (s. Die Agada der Tannaiten I, 207 und II, 185) erwähnt, die wahrscheinlich auch Salomo Ibn Gabirol vorschwebten. Uebrigens citirt er die jüdische *Traditionslitteratur* nur spärlich; einmal (p. 70) die Mischna (*Sukka*

1, 6 (מסככין בנסרים), um für משור Jes. 10, 15 die Wurzel נשר zu erschließen, hierin aber nur Abulwalids Vorschlag sammt dem Citate annehmend (Kitâb-al uşûl Gl. 748); ferner (p. 30) die Erklärung der »Alten«¹⁾, das Wort אור, Gen. 11, 31, bedeute »Feuer«, was ebenfalls bei Abulwalid gebracht wird; das Verbum רמז, andeuten, bei den »Alten«, um ירמזן Hiob 15, 12, durch Transposition daraus zu erklären. Zwei Mal wird das *Targum* citirt (p. 27, zu Ezech. 21, 20; p. 46, zu Gen. 31, 39), als Bestätigung der eigenen Auffassung. Auf die Urheber der massoretischen *Accentuation* (מצחאב אלחלוח) beruft sich Ibn Barûn einmal (p. 4), um seine Erklärung einer Bibelstelle (Jos. 9, 12) zu stützen. — Endlich sei noch erwähnt, daß er aus einer Pentateuchübersetzung²⁾ die Wiedergabe von ערבון, Gen. 38, 17, mit arab. ערבאן (= ערבון, Pfand). Kokowzoff vermuthet (S. 145, Anm. 377), daß damit die samaritanisch-arabische Pentateuchübersetzung von *Abû Sa'îd* gemeint sei.

Es liegt in der Natur eines Werkes, welches die arabische Litteratur zum Zwecke der Sprachvergleichung heranzieht, daß die Citate aus den Erzeugnissen derselben viel zahlreicher sind, als die eben angeführten Citate aus der jüdischen Litteratur. Die Liste der angeführten arabischen Autoren, wie ich sie hier auf Grund der Zusammenstellung des Herausgebers kurz wiedergeben will, zeigt, mit welcher Belesenheit und welchem Eifer Ibn Barûn die Elemente für seine hebräisch-arabische Sprachvergleichung herbeischaffte. Mit Namen citirt er folgende *alte Dichter*: Imrî-'ulḡais, Tarafa, 'Antara, Al-Nâbiga, Muhallil, Suleik b. Salaka, 'Urwa b. Ḥâzim, Ibn Abî Rabî'a, Kutajjir, Ġamîl, Dûl-Rumma, Rû'ba, Alkumeit, außerdem eine Menge von Versen ungenannter Dichter. Man darf annehmen, daß

¹⁾ Kokowzoff giebt in seiner hebräischen Einleitung das arabische *al-muallim* mit *המורה* wieder; das Richtige ist *המורה*.

²⁾ *המורה* אלחלוח. Der Ausdruck *המורה* für Pentateuch findet sich auch bei Bachja Ibn Paḡûda (s. *Revue des É. J.* XV, 113).

ein großer Theil dieser Citate aus den *lexikalischen* Werken geschöpft ist, die Ibn Barûn benutzte. Es sind das folgende Wörterbücher: Chailî's Kitâb-al-'Ain (das auch Jehuda Ibn Balaam und Abraham Ibn Esra benutzt haben), Ibn Dureid's Ġamhara (fi-l-luga), das Kitâb-al-Muġarrad von Kurâ'. Von *Grammatikern* citirt Ibn B.: Al-Farrâ, Al-Mubarrad, Abû Işhâk al-Zagġâġ, Verfasser des Buches Fa'altu waaf'altu (I. und IV. Conjugation), den schon oben erwähnten Ibn Al-Anbârî, endlich Al-Zubeidî. Von *späteren Dichtern* finden sich erwähnt Abul Ṭajjib (Mutanabbî) und Abûl-'Alâ (Almu'arrâ). Er citirt ferner das Pflanzenbuch (Kitâb-al-nabât) des Abû Ḥanîfa (Al-Dinawerî), eine Abhandlung (risâle) des Badî'-al-zamân (Hamadânî) und ein anonymes »Buch der Steine« (Kitâb-al-aḥġâr). An zehn Stellen citirt er Sätze aus dem *Korân*, zumeist mit Angabe der Quelle (פ מלקראן); und an vier Stellen die *Tradition* (פ מלחורית). Auch einige arabische *Sprichwörter* führt er an. Den Korân zur sprachlichen Erklärung der Bibel heranzuziehen, hatten auch der Gaon Hâi und Ibn Balaam nicht gescheut. Die vorstehende Liste, welche wahrscheinlich noch reichhaltiger wäre, wenn wir das Werk Ibn Barûns unversehrt erhalten hätten, ist ein kulturhistorisch bedeutsames Zeugniß dafür, in welcher Ausdehnung die Bildung der Juden im maurischen Spanien die arabische Litteratur in ihre Kreise zog.

Das Werk Ibn Barûns ist leider, wie soeben bemerkt worden, *nicht vollständig* erhalten. Die Manuscript-Fragmente, die Kokowzoffs Ausgabe zu Grunde liegen, bieten außer verschiedenen kleineren, zum Theil aus der Beschaffenheit der Handschrift stammenden Lücken, sowohl im ersten, grammatischen, als im zweiten, lexikalischen Theile sehr beträchtliche größere Lücken. Von dem grammatischen Theile fehlt die erste, wahrscheinlich kleinere Hälfte, und die Continuität des lexikalischen Theiles unterbrechen drei große Lücken, durch welche der Schluß des

Buchstaben א, die Buchstaben כ bis ו, der grössere Theil des Buchst. י, das Ende des Buchst. כ, der grössere Theil des Buchst. ל, der Buchst. מ, der grössere Theil des Buchst. נ, das Ende von ם und die Buchstaben צ und ק nebst dem Anfang von ר fehlen. Endlich fehlen am Schlusse die zweite Hälfte von ש und ך. Merkwürdigerweise enthält die Hs. an zwei Stellen Angaben über den Umfang der zweiten und dritten grossen Lücke. Wir erfahren aus denselben, daß כ im Ganzen 60 Artikel hatte, נ 71 (nur die letzten 6 Artikel sind erhalten), ם 60 Artikel (15 davon sind vorhanden), צ 46 Art., ק 49 Art. Der Urheber dieser Angaben hatte also ein vollständiges Exemplar vor sich, aus welchem er den Umfang des Fehlenden notirte; er bemerkt auch, daß bei der zweiten der aufgezählten Lücken 12 Blätter, bei der dritten 10 Blätter fehlen. Für die erste und die letzte Lücke giebt es keine entsprechende Angabe. Noch sei erwähnt, daß der Buchstabe ף zwischen den Artikeln עמף und עקב lückenhaft ist. Nach ungefährrer Schätzung läßt sich annehmen, daß von den Artikeln des lexikalischen Theiles über 600 fehlen, während etwa 420 erhalten sind.

Was den *grammatischen Theil* des Kitāb-al-muwāzana betrifft, so läßt sich aus Rückverweisungen in der erhaltenen zweiten Hälfte, sowie aus deren systematischer Eintheilung der Inhalt der verlorenen ersten Hälfte erkennen. In dieser war die Rede von den Eigenthümlichkeiten der Funktionsbuchstaben אינה (s. p. 11, Z. 16), von den übrigen Funktionsbuchstaben (אלחרוף אליה), speciell dem ל (p. 22, Z. 2), den das Femininum und den Plural bildenden Buchstaben (p. 7 Z. 4 von unt.), von gewissen Bedeutungen des ה (p. 1, Z. 6 von unt., p. 5, Z. 4 von unt.). Ibn Barūn behandelte also in dem fehlenden Theile das Capitel der Funktionsbuchstaben, das in Abulwalid's Grammatik eine so große Stelle einnimmt (s. Luma', p. 36—87, Riḳma p. 12—44), indem er den Gebrauch dieser



Buchstaben im Hebräischen mit denen im Arabischen verglichen. Diesen Theil der grammatischen Vergleichung der beiden Sprachen hatte schon, allerdings auf recht primitive Weise, der Vorgänger unseres Autors, *Jehuda Ibn Koreisch*, in Angriff genommen (s. Risâle ed. Goldberg und Bargés, p. 95. 99). In den erhaltenen Abschnitten des grammatischen Theiles vergleicht Ibn Barûn zuerst die das Nomen betreffenden Regeln beider Sprachen (p. 1—9), dann die das Verbum betreffenden Regeln (p. 9—22), und zwar mit Zugrundelegung der arabischen grammatischen Kategorien, wobei Wortbildungslehre und Syntax ungetrennt berücksichtigt werden. Es ist eine sehr skizzenhafte vergleichende Grammatik der beiden Sprachen, die Ibn Barûn uns bietet, zumeist nur einfache Registrirung der Aehnlichkeiten und der Verschiedenheiten zwischen beiden, aber in der Gesamtheit der Beobachtungen dennoch ein sehr beachtenswerther Versuch, den grammatischen Bau der beiden Sprachen in paralleler Darstellung zur Anschauung und dadurch ihre nahe Verwandtschaft zum deutlichen Bewußtsein zu bringen. Der Versuch ist um so beachtenswerther, als er der *erste* in seiner Art ist und die Geschichte der Sprachwissenschaft kein älteres Beispiel *vergleichender Grammatik* aufzuweisen hat. Einzelne Beispiele aus der Fülle der Vergleichen herausheben, wäre unnöthig; durch die systematische und dabei im Ausdrucke präzise Darstellung mit zahlreichen Leberschriften wird das Auffinden der verschiedenen Einzelheiten sehr erleichtert. Nur einige wenige charakteristische Beobachtungen Ibn Barûns seien besonders erwähnt. S. 10 werden die Stammformen (Conjugationen) des hebräischen Verbums mit denen des arabischen verglichen. Dabei bemerkt Ibn Barûn, daß מַחְיֵה (8. Form) zwar die conventionelle Benennung des hebr. Hithpael sei, daß aber in Wirklichkeit diesem im Arabischen مَحْيَا (die 5. Form) entspreche. Ewas weiter (S. 11) bemerkt er, das Hithpael

bedeute in gewissen Fällen dasselbe, was die arabische Form **הממעל** (6. Form), nämlich in dem Sinne des Vorgebens einer Handlung, eines Zustandes (z. B. **הואהל**, sich unwissend stellen, **המארץ** sich krank stellen); als Beispiel citirt er **הרחל**, **ויהחל**, II Sam. 13, 5; **מחעשר**, **חרושש**, Sprüche 13, 7. Bei den Verben **ל"ה** macht er darauf aufmerksam, daß Formen wie **ויקן**, **ויבן** dem Futurum apocopatium des Arabischen verwandt sind (S. 16). Von den Verschiedenheiten, die Ibn Barûn in grammatischer Hinsicht zwischen den beiden Sprachen constatirt, seien folgende hervorgehoben: Er hält es für nöthig, zu bemerken (p. 5), daß von den verschiedenen Arten des Permutativ (**כדל**), die im Arabischen angenommen werden, das Permutativ des Irrthums (**כדל אלולט**), die unmittelbar dem irrthümlich ausgesagten Worte sich anschließende Berichtigung, s. *Wright*, Grammar of Arabic Language, 2. Auflage, II, 308) in dem Hebräischen nicht vorkomme; die Nothwendigkeit einer solchen Bemerkung lag wohl darin, daß zeitgenössische Dichter in der Nachahmung des Arabischen auch diese speciell arabische Eigenthümlichkeit sich gestatteten. Er weist darauf hin, daß das Hebräische keinen Pluralis fractus kenne (p. 6). In Bezug auf den Infinitiv der ersten Stammform (Kal) betont er, daß das Hebräische feste Formen habe, während die Infinitivformen des Arabischen nicht nach der Analogie gebildet, sondern nur aus der sprachlichen Ueberlieferung gewußt werden können (p. 13 unt.: **לא מקיסוה** **מסמועה** **ענר אלערב**). Das Imperfectum Kal der Verba **ע"ו** hat im Hebräischen immer **ו**, nie **י** als mittleren Wurzellaute, während im Arabischen ebenso **י**, wie **ו** vorkommt. Der Grund dafür ist der Umstand, daß im Hebräischen die Anwendung des **י** statt des **ו** die Gleichlautung des Kal mit dem Hiphil bewirken würde, während im Arabischen eine solche Zweideutigkeit durch die verschiedenen Vocale des Präfixes in der ersten und vierten Form (**ja** und **ju**) ausgeschlossen ist (p. 16).

Noch ein Beispiel sei erwähnt, welches für die Richtigkeit meiner obigen Bemerkung zeugt, daß der Hinweis auf die Verschiedenheit beider Sprachen auch als Warnung vor der unbefugten Nachahmung des Arabischen im Hebräischen dienen sollte. Ibn Barūn giebt an, daß es im Arabischen Beispiele für ein dreifaches Accusativobject gäbe, so: *אעלמח וידא עמרא כיר אלנאם*, d. h. Ich habe Zeid den 'Amr als Besten der Menschen kennen gelehrt. Dazu bemerkt er, die heilige Schrift biete hierfür keine Analogie, doch habe *Moses Ibn Gikatilla*, und ebenso *Samuel Hannagid*, hebräische Sätze ähnlicher Art gebildet. Ibn Barūn kritisirt den vom Ersteren gebildeten Satz *הורה יי את ישראל* הורה, in welchem *הישרה* nicht drittes Object zum Verbum *הורה*, sondern Apposition des zweiten Objectes sei; er selbst schlägt auch einerseits ein hebräisches Beispiel für dreifaches Object vor: *הוריע יי את ישראל הצדקה*: *מצלה ממור*, betont aber schliesslich, daß ein solches Hinausgehen über den Sprachgebrauch der Bibel nicht gestattet sei, denn das würde die Grundpfeiler der Sprache zerstören und den Sprachgebrauch zerreißen (p. 18f.).

Der *lexikalische Theil* des Kitāb-al-muwāzana, sowohl inhaltlich als dem Umfange nach der Haupttheil des Werkes, kann als Kritik und als Ergänzung dessen betrachtet werden, was *Abulwalid* auf diesem Gebiete geleistet hat. Wäre dieser Theil vollständig erhalten, so würde es sich lohnen, statistisch darzuthun, in welchem Maasse Ibn Barūn das von seinem Vorgänger zusammengetragene Material hebräisch-arabischer Wurzel- und Wortvergleiche bereichert hat. Jedoch genügen auch die immerhin beträchtlichen Ueberreste des Werkes, um ihr Verhältniß zu den sprachvergleichenden Bestandtheilen des Abulwalidischen Wörterbuches zu würdigen. Ibn Barūn selbst erinnert uns fortwährend daran, daß er die Leistung Abulwalids als die Grundlage betrachtet, auf welcher er weiterbaut. Viele der Vergleichen Abulwalids nimmt er stillschweigend,

hie und da mit geringen Abweichungen, in sein verglichen-
des Glossarium auf. Zuweilen erkennt er ausdrücklich die
Vortrefflichkeit der Meinung Abulwalids an (s. p. 27 unt.,
p. 40 ob., p. 76, Art. עבש, p. 79, Art. עור). Viel häufiger
aber weist er die Vergleichen Abulwalids, zumeist
ohne sich in eine Widerlegung derselben einzulassen, als
unhaltbar zurück. Nur einige Beispiele seien hierfür an-
geführt. יחליץ, Jes. 58, 11, hatte Abulw. mit arab. نزل IV.,
befeuchten, erklärt, indem er, wie auch in anderen Fällen,
die Transposition der Wurzelconsonanten annimmt (Wörter-
buch p. 230, Z. 30)¹⁾. Ibn Barûn erklärt das Wort nach
arab. نلى, befreien: Gott »befreit deine Glieder«, scil. von
Schmerzen (p. 48). כנור, Harfe, hatte Abulwalid für ver-
wandt mit arab. كنار erklärt, welches die Laute, nach
anderer Meinung die Handtrommel oder die Cithar be-
deutet (WB. 325, 28). Ibn Barûn bemerkt dazu (p. 68):
Ich habe dieses Wort im Kitâb-al-'Ain in solcher Bedeu-
tung nicht gefunden; vielleicht fand es Abulwalid in einem
andern Buche²⁾. Er selbst vermuthet dann, das Wort sei
durch Transposition mit arab. كراى, Plural كراية, die
Laute, zu vergleichen, welche Wörter, ebenso كراية, die
Lautenspieler, er im Ġamhara gefunden habe. — יקרה,
Gen. 49, 10, Prov. 30, 17, hatte Abulwalid mit arab. يقره
im Sinne von Gehorsam wiedergegeben³⁾. Ibn Barûn

¹⁾ S. mein: Die hebr.-arab. Sprachvergleichen des Abulwalid,
S. 34. Zu den dort angeführten Beispielen sei noch die Erklärung
Abulw.'s für יקרה, Hiob 39, 19 hinzugefügt (Wb. 684, 7): es sei
möglicherweise dasselbe, was arab. قرحه (fortitudo, Dozy, Supplé-
ment II, 122 a), und synonym mit قرح in dem parallelen Satze Hiob
41, 14.

²⁾ Dozy, II, 493 a citirt in der That nur Abulwalid als Gewährs-
mann für diese Bedeutung des arab. كنار.

³⁾ In meiner in Anm. 1 citirten Schrift, S. 45, Anm. 4, habe ich
angenommen, daß יקרה bei Abulwalid aus יקרה corrumpt sei. Doch
scheint Abulwalid in der That das Wort mit י geschrieben zu haben,
denn, wie Neubauer bezeugt, steht in beiden Handschriften des Wb.

bemerkt (p. 62) dazu, die Araber wenden diese Nominalform nicht an, sondern nur קמה oder אמה. Mit קמה vergleicht er denn auch selbst das hebr. Wort und citirt die Redensart: כַּאֲלֵךְ עָלֵי קָמָה, wo קמה im Sinne von סִלְטָאן, Herrschaft, gemeint ist. — Auch wo es sich nicht um arabische Wortvergleichen handelt, weist Ibn Barûn die Meinung Abulwalid's zurück, um für seine eigene Erklärung des betreffenden Ausdruckes Raum zu gewinnen. אֲנַפִּי, Ezech. 12, 14, אֲנַפִּיךָ ib. 39, 14 erklärt Abulwalid (Wb. 20, 21 ff.) aus dem aramäischen אֲנַפִּי, Flügel, in der übertragenen Bedeutung Heeresflügel, wie כְּנָפִי in Jes. 8, 8. Ibn Barûn meint, es sei unnöthig, zu einer solchen, sowohl die wörtliche Bedeutung als den wahren Sinn des Ausdruckes verlassenden Erklärung Zuflucht zu nehmen. Das Wort sei vielmehr nach dem verwandten arabischen Worte نَفْس, Menschenhaufen, Schaar zu erklären, das er mit einem Verse Nâbiga's belegt (p. 28).

Außer Abulwalid ist es besonders *Jehuda Ibn Ba-laam*, dessen Worterklärungen Ibn Barûn kritisirt (s. oben S. 227f.) und dem gegenüber er z. B. die von Abulwalid gegebene Uebersetzung des Verbums רִפְדוּנִי, Hoh. 2, 5, mit dem gleichlautenden arabischen رَفِدُونِي vertheidigt.

Was Ibn Barûns eigenen hebräisch-arabischen Wortvergleichen betrifft, so sind dieselben, auch nach Abzug der von den Vorgängern, besonders Abulwalid, übernommenen, so zahlreich, daß sein Werk als eine sehr bedeutende Vermehrung des von ihm vorgefundenen Stoffes betrachtet werden muß. Qualitativ ist der Werth der einzelnen Vergleichen natürlich sehr verschiedenartig. Es finden sich eine Menge von Beispielen darunter, bei denen der gleiche Lautbestand und die gleiche Bedeutung des arabischen mit dem hebräischen Worte nur

stets קִפּוּ (dreimal: 293, 22 und 24; 294, 4), und, wie wir jetzt sehen, bezeugt auch Ibn Barûn diese Schreibung.

einfach zu constatiren ist, um die Zusammengehörigkeit beider als selbstverständlich erscheinen zu lassen. Bei anderen Vergleichen erscheint die Verwandtschaft der verglichenen Ausdrücke weniger oder gar nicht einleuchtend, sei es vermöge ihrer lautlichen Beschaffenheit oder vermöge ihrer inhaltlichen Verschiedenheit. Ibn Barûn selbst giebt in der Einleitung zum lexikalischen Theile seines Werkes eine *systematische Uebersicht* der möglichen Stufen in der Verwandtschaft hebräischer mit arabischen Wurzeln und Wörtern. Die erste Stufe ist die der vollständigen Uebereinstimmung in Schrift, Laut und Bedeutung, wie z. B. die Substantiva עין, נמל, יד, die Verba אכל, אזה, קרא, ראה. Die zweite Stufe oder Classe der Wortvergleichen bilden die nicht auf Identität, sondern auf Lautverwandtschaft der Consonanten beruhenden. Ibn Barûn bringt Beispiele, in denen für hebr. ש arab. ס (sin) steht oder für hebr. ש arab. ש; ferner für folgenden Lautwechsel in den verglichenen Wörtern: hebr. ש, arab. ه; h. ו, ar. و; h. ח, ar. ح (ح); h. ע, ar. ع (ع); h. י, ar. ي; h. ג, ar. ك; h. כ, ar. ق; h. ד, ar. د; h. ב, ar. م. Eine 3. Classe bilden diejenigen Wortvergleichen, in denen die Nachbarschaft der Buchstaben im Alphabete ihre gegenseitige Vertretung begründet. Es sind die Buchstaben ס und נ; Beispiele: h. כהן, ar. كاهن, h. במנים, ar. بمس, h. רשן, ar. رסם¹⁾. Die 4. Classe besteht in der mit Hilfe von Transposition der Wurzelconsonanten angenommenen Wortgleichen; Beispiele: hebr. וחוזה, Echa 3, 17, ar. وנוحه; h. ברכים, Kniee, ar. ركبتان. Für eine 5. Classe setzt Ibn Barûn irrthümliche Aussprache (רצחיה) und dem-

¹⁾ Abraham Ibn Ezra rechtfertigt den Wechsel zwischen ס und נ innerhalb des Hebräischen mit dem Umstande, daß beide Consonanten, obgleich aus verschiedenen Organen stammend, mit Hilfe der Nase gesprochen werden. S. Abraham Ibn Ezra als Grammatiker, S. 69.

gemäfs Aenderung des Lautbestandes voraus. Als Beispiel hierfür nennt er zuerst בוק, Ezech. 1, 14 = ar. ברק (auch hebr. ברק); ferner רצון, das arabisch رِצْوَان lautet. Er knüpft daran die Vermuthung, dafs ein Theil der in der zweiten Classe erwähnten Fälle des Buchstabenwechsels ebenfalls hierher gehöre, indem statt ס im Arabischen ש gesprochen wurde und umgekehrt, statt ה — כ, statt ע — ג (ghain). Als 6. Classe figurirt mit einem einzigen Beispiel die Vergleichung gleichlautender, aber Entgegengesetztes bedeutender Wörter; das Beispiel ist h. אבה, wollen, dessen arabisches Homonym den Gegensinn (צר) von wollen bedeutet. Als 7. und letzte Classe nennt Ibn Barûn die Vergleichen von verschiedenen Wurzeln ähnlicher Bedeutung; als Beispiel dafür erwähnt er hebr. גיל und ar. טרב: beide Wörter bezeichnen sowohl Freude als Trauer. Ibn Barûn meint die von Abulwalid (Wb. 128, 13) gebrachten Bibelstellen, Ps. 2, 11 und Hosea 10, 5, an denen גיל Trauer bedeutet. Abulwalid selbst bemerkt dabei, dafs טרב im Arabischen die durch Freude oder durch Trauer hervorgerufene Bewegung bezeichnet. Die letzte Classe der Wortvergleichen, welcher Sinnverwandtschaft und nicht Lautverwandtschaft zu Grunde liegt, geht über den Kreis der eigentlichen Sprachvergleichen hinaus; Ibn Barûn bringt in dem erhaltenen Theile seines Glossariums nur wenige Beispiele dafür: im Artikel איל (p. 33) stellt er die Vermuthung auf, dafs אילה, Ps. 22, 1 vielleicht eine metaphorische Bezeichnung der Sonne sei, ebenso wie im Arabischen die Sonne »die Gazelle des Morgens« (نَوَالَة أَلْعَرِي) heifst. In demselben Artikel verweist er für אילה Prov. 5, 14 und יעלה ib. auf die arabische Bezeichnung schöner Mädchen als Gazellen und Wildkühe. Eben-
dasselbst vergleicht er den Ausdruck אילי מואב, Exod. 15, 15 mit arab. كَبَش أَلْقَوْم, der Herr und Führer des Volkes. Hierher gehört auch seine Vergleichung des hebr. Verbums סחד mit arab. سَوَعَ (p. 86). Abulwalid bringt in seinem

Wörterbuche eine ungewöhnlich große Anzahl solcher aus intimerer Kenntniß beider Sprachen geschöpften Vergleichung, sowohl für lautverwandte als auch für verschieden lautende Ausdrücke. Ich habe sie in meiner Schrift über seine hebräisch-arabische Sprachvergleichung in einem besonderen Abschnitte, unter der Bezeichnung »Lexikalische Analogieen« behandelt.

In der Einleitung zum lexikalischen Theile läßt Ibn Barûn der eben wiedergegebenen Uebersicht der sieben Wortgleichungsklassen noch einige sehr beachtenswerthe Bemerkungen folgen, welche das richtige Verständniß der von ihm gegebenen und unter diese sieben Classen gehörenden Vergleichen fördern sollen. Zunächst warnt er den Leser vor der *Verallgemeinerung* der Vergleichen: »Wenn du findest, daß ich aus einer Wurzel irgend einen Ausdruck citire, mit dem das zur Uebersetzung desselben gegebene verwandte arabische Wort dem Sinne nach übereinstimmt, so beanspruche nicht, daß sämtliche zur Wurzel gehörige Ausdrücke mit demselben arabischen Ausdrucke übersetzt werden können; ebenso wenig wie ich beanspruche, daß du meine Vergleichung ohne weiteres für wahr haltest und sowie ich dich ob deren Zurückweisung nicht tadle«. Weiterhin bemerkt er, daß die für den einen Ausdruck im eigentlichen Sinne anwendbare Uebersetzung mit dem verwandten arabischen Ausdrucke für den anderen im uneigentlichen, metaphorischen Sinne anwendbar sein kann. Daran knüpft er ein sehr interessantes Citat aus einer Schrift *Samuel Hannagids* über die metaphorische oder allegorische Erklärung biblischer Ausdrücke. Das Citat lautet: »Wir dürfen einen Ausdruck nur dann anders als im eigentlichen Sinne verstehen, wenn der eigentliche Sinn unmöglich ist. Denn der eigentliche Sinn des Ausdruckes ist die Wurzel (der Grund) und die übertragene Bedeutung ist ein Abgehen von der Wurzel, das wir uns ohne Nöthigung nicht



gestatten dürfen¹⁾. Diese Nöthigung tritt ein, wenn der Sinn des betreffenden Textes mit dem eigentlichen Sinne des Ausdruckes unvereinbar ist; in diesem Falle ist es angemessen, den Ausdruck in übertragenem Sinne zu verstehen, wenn dieser dem Sinne des Textes entspricht. Von solcher Art, den Text zu erklären, sagen die Alten (bab. Talmud, Sabbath 63a): **י"אין מקרא יוצא מירי משומו**).

An dieses Citat schließt sich Ibn Barûn's eigene principielle Darlegung des exegetischen Verfahrens. Er sagt: So lange die dem Wortlaute des Textes gemäße Erklärung einen haltbaren und vollständigen Sinn ergiebt, muß man nach Möglichkeit am Wortlaute festhalten, ohne zum Texte etwas hinzuzufügen oder von ihm wegzunehmen, besonders wenn der so gefundene Sinn inhaltlich entsprechend ist. Zu dem Mittel, durch Omission oder Hinzufügung oder Annahme einer Uebertragung oder Entlehnung zu erklären, darf man nur dann greifen, wenn eine am Wortlaute und eigentlichen Sinne des Textes festhaltende Erklärung sich als unmöglich erweist. Aber auch dann ist man verpflichtet, diejenige Erklärungsweise zu wählen, welche zur Erschließung des Sinnes die leichteste Art der Omission oder der Hinzufügung oder die dem Wortlaute am nächsten stehende Art der metaphorischen Deutung erfordert.

Nach dieser hermeneutischen Abschweifung kehrt Ibn Barûn zu dem Gegenstande seiner Arbeit zurück und sagt: »In einer Sprachwurzel sind zuweilen mehrere Bedeutungen enthalten und unter diesen möglicherweise nur eine einzige Bedeutung der Wurzel oder auch nur einziger dazu

¹⁾ Vgl. dazu Abulwalîd, Luma' 66, 24: **אִלְלָאִם לֹא מִזֵּל וְעַד יִצְאֵם מִשּׁוּמוֹ שֶׁמֶל מִזֵּל**.

²⁾ Samuel Hannagid scheint das bekannte exegetische Axiom hier so zu verstehen, daß auch bei metaphorischer Erklärung des biblischen Textes der einfache Sinn maßgebend ist, indem auch die metaphorische Bedeutung, welche dem Ausdrucke zugeschrieben wird, nach Möglichkeit dem einfachen Sinne angepasst sein muß.

gehöriger Ausdruck, der mit der verwandten arabischen Wurzel übereinstimmt. In solchen Fällen erwähne ich nur diese eine Bedeutung oder diesen einen Ausdruck, nicht aber die übrigen Bedeutungen und Derivate der Wurzel, da meine Absicht einzig und allein darin besteht, die lexikalischen Uebereinstimmungen der beiden Sprachen zusammenzustellen. Doch wenn sich mir bei irgend einer Wurzel Gelegenheit zu einer nicht zum Gegenstande meines Werkes gehörigen Erklärung oder Bemerkung bietet, werde ich diese gelegentliche Bemerkung oder Erklärung darlegen Der Schluß der Einleitung ist lückenhaft erhalten; doch es scheinen nur noch unwesentliche, den Inhalt der Artikel des lexikalischen Theiles betreffende Bemerkungen dort Raum gefunden zu haben.

Wenn wir nach dieser erschöpfenden Wiedergabe der Einleitung des lexikalischen Theiles auch diesem selbst gerecht werden wollten, müsste eine gröfsere Reihe von charakteristischen Beispielen der Ibn Barûn'schen Wortvergleichung vorgeführt werden, um seine Art und sein Geschick in der Erklärung des biblischen Wortschatzes aus dem Arabischen zu kennzeichnen. Doch werde ich, um den Umfang dieses orientirenden Artikels nicht übermäfsig auszudehnen, nur eine geringe Anzahl von Beispielen zu dem genannten Zwecke auswählen, und zwar in erster Reihe solche, welche die formale Seite der Ibn Barûn'schen Wortvergleichung kennzeichnen sollen, im Anschlusse an die von ihm angenommenen Classen der Wortvergleichung, in zweiter Reihe aber solche Beispiele, die inhaltlich ein besonderes Interesse bieten und in exegetischer Beziehung Aufmerksamkeit verdienen.

I. Von den durch Transposition erreichten Vergleichen seien erwähnt: h. אַנְרָה, Brief = ar. أَرَاوَة, Steuerliste oder sonstiges Register; h. עֶרְמוֹן, ar. عَمْر, Zuckerpalme (נָכַל אֶלְסֶכֶר), s. Dozy, Supplément II, 171a »palmier«). Zu dieser Classe gehört eine grofse Anzahl

schwachlautiger Wurzeln, bei denen der schwache Laut im Arabischen eine andere Stelle hat als im Hebräischen, z. B. h. ירח, ar. رחى; h. פוש, ar. פשי u. s. w. — Als zur 5. Classe seiner Uebersicht gehörig bezeichnet Ibn Barûn selbst mit Anwendung des Terminus הצחית folgende Vergleichen: און (Jos. 10, 13, Gen. 19, 15), arab. اءن ياءن, wiederholen, daher die Bedeutung des hebräischen Wortes: drängen; in Prov. 29, 20 bedeutet און ברבריו: der seine Worte wiederholt. חציר (Ps. 104, 14, auch Num. 11, 5), ar. كزيرة, Grünzeug. חשן, Brustschild, vielleicht = ar. نوسن, Panzerhemd. יען (im Hiphil stellen), ar. رءق, hüpfen, ar. رءق. Besonders merkwürdig ist die Gleichstellung von הכה (Gen. 29, 21) und הכי (Ruth 3, 15) mit arab. هاءه und האחי und die Bemerkung, dafs diese Vergleichung ebenfalls die Annahme irrthümlicher Lautveränderung voraussetze (אנלמחח p. 60, Z. 13, wie nach des Herausgebers richtiger Emendation statt אנלמחח ו' מן אלמחח gelesen werden mufs). Ebenso erklärt er החבולות, Prov. 24, 6 und 11, 14 mit ar. حيلة (p. 42, Z. 6, wo statt מן באב אלמחח מן באב אלמחח gelesen werden mufs, was dem Herausgeber entgangen ist).

Die zahlreichsten Artikel gehören naturgemäfs zu der zweiten Classe in Ibn Barûns Uebersicht, wobei sich der Lautwechsel zwischen den vergleichenden Wurzeln beider Sprachen nicht auf die dort hervorgehobenen Consonanten beschränkt. Einzelne Beispiele hervorzuheben ist unnöthig. Hingegen sei auf die Thatsache hingewiesen, dafs sich Ibn Barûn oft genug Vergleichen gestattet, bei denen die arabische Wurzel von der hebräischen wesentlich verschieden ist, und zwar nicht blofs — was begreiflich und meist richtig ist — Vergleichung verschiedener Classen der Verba mit schwachen oder reduplicirten Wurzellaute, sondern auch Vergleichung von schwachen mit volllautigen Wurzeln, sich mit der sonstigen Aehnlichkeit in Laut und Bedeutung begnügend. So stellt er hebr. טף zu arab. طف,

Kinder; עש (Hiob 9, 9) zu ar. [כנאח] נעש. חידה ist ihm verwandt mit ar. חדיף; darin folgt er Saadja, der חידותם, Prov. 1, 6 mit אחאדיותהם übersetzt, חידתי Ps. 49, 5 mit חריתי. — Sehr häufig nennt Ibn Barūn mehrere arabische Wurzeln, deren Verwandtschaft mit der zu erklärenden hebräischen er für möglich hält, ohne eine sichere Entscheidung zu treffen; oder er zieht für die verschiedenen Bedeutungen der hebräischen Wurzeln verschiedene arabische Wurzeln zur Vergleichung heran. So stellt er es anheim, איד, Unglück mit ar. אדי, Schaden oder ודי, Untergang zu erklären. Mit der hebräischen Wurzel סכן vergleicht er folgende arabische Wurzeln: 1. סכן, um Hiob 34, 9 und הסכן ib. 22, 21 zu erklären (nach der arabischen Redensart סכנתי אליה, ich habe mich auf ihn verlassen). 2. וכן, erkennen, wissen, um הסכנתי Ps. 139, 3 zu erklären; 3. סכן, wärmen, um סוכנתי, I Kön. 1, 2, 4 mit Hinweis auf ורחם ib. 1, 2 zu erklären, zu dieser Auffassung einen Vers Tarafa's citirend.

II. Beispiele inhaltlich besonders interessanter Wortvergleichen. אנלי, Hiob 38, 28, ist vielleicht verwandt mit ar. סאנל, Wasserbehälter¹⁾, und es wird von Thaubehältern gesprochen, wie ib. V. 22 von Vorrathskammern des Schnees und Hagels (p. 17)²⁾. — אכף, Prov. 16, 26, erklärt er mit arab. כף; gemeint ist die Leichtfertigkeit, Voreiligkeit der Rede, vor welcher in Koh. 5, 1 gewarnt wird (p. 34). Ebenso bed. מכפי, Hiob 33, 7 s. v. wie ar. כפתי, meine Voreiligkeit, Leichtigkeit (im Disputiren mit dir). — חומה Mauer gehört zu ar. חאם, vom Vogel, der einen Gegenstand umkreist (p. 44). — חנה bed. vielleicht den von der Wahrheit Abbiegenden, da arab. حنا die Abbiegung am Vordertheil des Fusses bedeutet (p. 50).

¹⁾ S. Dozy, Supplément I, 11 a.

²⁾ In den Glossen der Rouener-Hschr. des Abulwalid'schen Wörterbuches wird im Sinne dieser Erklärung אנלי mit סכן übersetzt.

— חציר, Jes. 34, 13 ist nach dem Ausdrucke des Korâns (Sûre 17, V. 8): ללכאסרין חצירא (eine Stätte für die Ungläubigen) zu erklären (p. 52). — יחרף, Hiob 27, 6 ist mit ar. ינחרף wiederzugeben: mein Herz weicht nicht ab von der mein Leben lang festgehaltenen Frömmigkeit (p. 53)¹⁾. — סוסים מוזנים, Jerem. 5, 8, bed. vielleicht כלי מוזניה, aufgezümmte Pferde (p. 60). — שב, Ps. 110, 1 heisst nicht »sitze«, sondern »setze dich«, wie arab. واز, von וזב (p. 64). — שחי, Jes. 51, 23 bed. viell. »wende dich ab«, vom arab. اשאח (p. 64). — סנסניו, Hoh. 7, 9, ist verwandt mit ar. سناسن, die hervorstehenden Wirbel des Rückgrates; mit diesen vergleicht der hebr. Ausdruck die Stellen, an denen die Zweige aus dem Palmbaume hervorwachsen und die man beim Hinaufsteigen anfisst (daher אחזה בסנ', p. 75). — Das Objectivsuffix in ויעבדוהו, Micha 7, 3, bezieht sich auf נפשו, das Verbum ist nach dem arabischen עכה, leichtsinnig spielen, zu erklären: die Größten unter ihnen treiben mit ihrer Seele Spiel, indem sie ihre böse Lust offen sich kundgeben lassen (p. 76). — ערו, Ps. 32, 9 bed. das Rennen des Thieres, von arab. עדاء, יערו, rennen; der Psalmvers sagt: Seid nicht unwissend und leichtsinnig, wie das Pferd oder das Maulthier, welche man durch Zaum und Zügel im Rennen zurückhalten muß, damit es dir nicht nahe und dich schädige. Vielmehr seid geduldig und erkennet, daß (V. 10) die Leiden des Frevlers zahlreich sind, während den auf 'Gott Vertrauenden seine Gnade umgiebt (p. 76). — עועים, Jes. 19, 14 ist ein nur im Plural gebrauchtes Substantiv, wie רכסים, Jes. 24, 1, und verwandt mit غوغا (غوغا). Dieses arabische Wort bed. eigentlich die Ameisen und Heuschrecken, dann die niedrigsten Menschen, thörichte, leichtsinnige Leute. Den Geist, die Denkweise solcher Leute flößte Gott — das will der Prophet sagen — den Führern

¹⁾ So erklärt auch Joseph Kimchi, s. Rev. d. Ét. Juives VI, 215.

und Häuptern Aegyptens ein, damit sie das Volk irreführen (p. 78).

Die beträchtliche Anzahl der in den vorliegenden Fragmenten citirten Verse läßt die Vorliebe Ibn Barṯūn für die Benützung der arabischen Poesie für die Zwecke seines Werkes erkennen. Zumeist soll durch den Belegvers der Sprachgebrauch der verglichenen arabischen Worte festgestellt werden. Aber zuweilen citirt Ibn Barṯūn einen arabischen Vers, um durch dessen Inhalt den Sinn der zu erklärenden Bibelstelle zu verdeutlichen. Einige Beispiele mögen hier folgen.

Zu Hos. 11, 4, bemerkt Ibn Barṯūn (p. 42), die Redensart sei verwandt mit der arabischen Redensart von dem Verknüpftsein der Sehnen, wie der Dichter sagt: Ich knüpfe an deine Sehne meine Sehne (אָנִי כּוֹכֵלֶךָ) und schmücke mit der Feder deines Pfeiles meinen Pfeil (Imriulkeis). — Zu Prov. 24, 6, ib. 11, 14 citirt er (ib.) den Vers Al-Mutanabbis (Dieterici, Mutanabbii carmina p. 594): Die Ueberlegung geht der Tapferkeit des Tapfern voraus, ihr gebührt der erste Platz, der Tapferkeit der zweite¹⁾. — Die Worte in Prov. 12, 16: וְכֹסֶם קֶלֶן עָרוֹם erklärt er (p. 68) auf zweierlei Weise: 1. Wer die Schande verhüllt, ist klug. 2. Wer sich in Schande hüllt, ist nackt. Als Analogie zu der zweiten Erklärung citirt er einen Vers 'Antara's: Wenn sich der Mann nicht in das Gewand der Gottesfurcht hüllt, wird er nackt und wär' er auch bekleidet. Ferner den Vers eines Ungenannten: Das Gewand der Schande läßt das, was unter ihm ist, durchscheinen; daher bist du nackt, wenn du dich damit kleidest. — Mit der arabischen Redensart (לִפְנֵי אֶלְחָנָר) beleuchtet er die Worte in Prov. 20, 17: יִמְלֵא פִיהוּ חֲצֵץ.

¹⁾ Jehuda Ibn Balaam citirt denselben Vers im Commentar zu Jesaia 3, 2 (ed. Derenbourg, Rev. d. É. J. XVII, 189).

²⁾ Dies ist eine Variante der Redensart כֶּסֶם אֶלְחָנָר (= einen Stein

Nur noch auf ein sprachvergleichendes Curiosum in Ibn Barûns Werke will ich aufmerksam machen. Durch *Moses Ibn Esra* wissen wir (Kokowzoff giebt die betreffende Stelle seiner Rhetorik und Poetik auf S. 4 der russischen Abhandlung), daß Ibn Barûn im Kitâb-al-muwâzana auch *lateinische* und berberische Wörter mit gleichlautenden hebräischen Wörtern verglichen hat. Moses Ibn Esra bemerkt dazu, daß er solche Uebereinstimmung hebräischer Wörter mit Wörtern der genannten beiden fremden Sprachen für bloßen Zufall halte. Ibn Barûn scheint hierin dem Beispiele seines Vorgängers *Jehuda Ibn Koreisch* gefolgt zu sein, der ebenfalls (am Schlusse seiner Risâle), lateinische und hebräische Wörter bringt, die mit den gleichbedeutenden hebräischen gleichen Klang haben (z. B. מְשׁוּרָה, mensura, מְקָה, קָנָה, canna). In den vorliegenden Fragmenten Ibn Barûns ist nur ein Beispiel hiefür zu finden. Im Art. רִיר (p. 91) bemerkt er, daß dieses Wort im Hebräischen, Arabischen und Lateinischen (وَالْمَعْنَى, mit עֲנִיָּה bezeichneten die spanischen Araber das Spanische) dieselbe Bedeutung habe. Er meint das lat. rorare, triefen.

Der Herausgeber hat den, auch abgesehen von den großen und kleinen Lücken, stellenweise nur verstümmelt erhaltenen Text seiner einzigen handschriftlichen Vorlage mit großer Umsicht und Sorgfalt herausgegeben und denselben, wo es nöthig war, verbessert, wobei die handschriftliche Lesart stets in den Noten beigegeben ist. Wo es thunlich war, hat er die durch die Beschaffenheit der Handschrift entstandenen Lücken in Klammern ergänzt. In dem Anhang zum russischen Theile seines Werkes giebt er noch eine weitere Reihe von Verbesserungen des arabischen Textes, die sich ihm während der Bearbeitung des russischen Theiles ergeben hatten (der arabische Theil in deinen Mund.), die Goldziher in der Z. d. D. M. G., Bd. XLII, p. 588, besprochen hat.

ist, wie sein Titelblatt zeigt, im Jahre 1890, der russische im J. 1893 gedruckt). Brieflich theilt mir Herr von Kowzoff noch eine Verbesserung zu S. 70, Z. 4 mit, wo **הצמך** und **אלאצמכאן** gelesen werden muß (כ und ך ohne Punkt). Ich selbst habe nur wenige Berichtigungen und Ergänzungen zum Texte nachzutragen. S. 1, Z. 4 **מכנו**, l. **מכני**; S. 4, Z. 20, **מוצא**, l. **מוצע**; S. 6, Z. 13 **אלמכניה**, l. **אלמכניה**; S. 7, Z. 11 **כאלה**, l. **כלה** (vgl. Z. 13); S. 9, letzte Zeile **השחחיה**, l. **השחחיה**; S. 11, Z. 13 muß nach **ומסעול** jedenfalls ergänzt werden **ומצד** (was K. in der russischen Uebersetzung der Stelle S. 48 auch thut); S. 12, Z. 4 **והעאנר**, l. **והעאנר**; ib. Z. 5 von unt. **אלהקוא**, l. **אלחוקא**; S. 16, Z. 2 von unt. **ולערב**, l. **אלערב**; S. 21, Z. 7, nach **מא** ergänze **אמנה** **על מא**; ib. die Lücke auf Z. 8 ist so zu ergänzen: **ולוכאן אלואו כמעני אלעמך**; S. 26, Z. 9 **יקצעהא**, l. **יקחצהא**; ib. Z. 10 **ואלחנאר**, l. **ואלחנאיה** »die Zweibuchstabigkeit«; S. 30, Z. 6, statt der vom Herausgeber in den Nachträgen gegebenen Berichtigung schlage ich folgende vor: . . . **מנאנם ללאואר ואלאור ואלאואר חר** (ist im Arab. Plural zu **ואואר**); S. 47, Z. 18 **וסני**, l. **וסני**; S. 62, Z. 8 **נרון**, l. **נרן**; S. 75, Z. 11 **אראה**, l. **ארוה**; S. 83, Z. 4: **פציה** ist der Rest eines längeren Passus, in welchem gesagt war, daß **וערפחו**, Exod. 13, 13, in rhetorisch schöner Redekürzung aus **ערף**, Nacken gebildet ist, wie **לכבחיני**, Hoh. 4, 9, aus **לכב**, **עצמו**, Jer. 50, 17 aus **עצם**. Denn diese Art der Denominativa, wenn auch nicht **וערפחו** selbst, aber die beiden anderen Beispiele und noch andere ähnliche (**לקשו**, Hiob 24, 6, **רפאר**, Deut. 25, 20 u. dgl.) bezeichnet Abulwalid als Redekürzung und rhetorische Ausdruckweise (**פציה** oder **פצאחה**), s. meine Schrift: Aus der Schrifterklärung des Abulwalid, S. 37f. Der Vorschlag des Herausgebers, **פמנה** zu lesen, ist auch deshalb unannehmbar, weil es **ומנה** heißen müßte. — In der klar und fließend geschriebenen hebräischen Einleitung des arabischen Theiles ist mir nur eine Unkorrektheit angestossen:

p. II, Z. 4 ist שאריתו דיה (»sein Ueberrest ist genügend«) unrichtig, da די kein Adjectivum ist, also auch nicht in die Femininform gesetzt werden kann. Bei einem weiblichen Substantiv sagt z. B. die Mischna (Nidda 2, 1): דין שערן (»ihre Stunde genügt ihnen«, den Frauen). Es müßte also in unserm Falle gesagt werden שארית דייך oder ש' דיינו.

Der Herausgeber bezeichnet auf dem russischen Titelblatt das Werk als erste Nummer einer Sammlung von Werken »Zur Geschichte der hebräischen Sprachwissenschaft des Mittelalters und der hebräisch-arabischen Litteratur«. Alle Freunde dieses Litteraturgebietes werden, trotz der aus dem russischen Sprachgewande sich ergebenden Unmöglichkeit, die Arbeiten des Verfassers vollständig zu würdigen und zu benützen, die Fortführung des in so glänzender Weise und mit einem so wichtigen Ergebniss jener Litteratur begonnenen Unternehmens mit Freude begrüßen. Für die zweite Nummer sind, wie mir Herr v. Kokowzoff mittheilt, die Vorarbeiten bereits gemacht. Sie soll die Fragmente einer aus Citaten bekannten grammatischen Schrift enthalten, welche man irrthümlich als aus dem כתאב אלחצאריה des Isaak Ibn Jaschusch stammend aufgefaßt hat (s. Z. f. die A. T. W., XIII, 134, Anm. 1). Mögen wir nicht zu lange darauf zu warten haben und möge uns der Herausgeber durch diese und andere geplante Arbeiten zu ähnlichem Danke verpflichten, wie durch die Ausgabe der Fragmente des Kitâb-al-muwâzana.

B u d a p e s t , April 1894.

W. Bacher.

Beiträge zur Pentateuchkritik.

Vom Herausgeber.

1) Das Kainszeichen.

Zur Entstehungsgeschichte der jahvistischen Pentateuchquelle
und zur israelitischen Sagenkunde.

Im modernen Deutsch werden nicht selten die bildlichen Redensarten gebraucht: »*ein Kainszeichen auf der Stirn tragen*« und: »*ein Kainszeichen aufgedrückt erhalten*«. Sie bedeuten soviel wie *gebrandmarkt sein* oder *werden*. Zwei Beispiele aus neuester Zeit mögen dies belegen. Am 13. Februar 1892 sprach der Abgeordnete Schneider im Deutschen Reichstage einen vom Abgeordneten Bebel wie von der socialdemokratischen und ultramontanen Presse hart angegriffenen Großindustriellen vertheidigend die Worte: »Baare wird von Ihnen verurtheilt, nicht weil er schuldig ist, sondern weil er in Ihren Augen ein Brandmal an der Stirne trägt, das Kainszeichen nämlich, ein Großindustrieller zu sein.« Und in *Karl von Hase's Kirchengeschichte auf Grund akademischer Vorlesungen, Theil 3, Abtheilung 2, Leipzig 1892, S. 144* lesen wir von Pascal's *Lettres provinciales*: »Die Briefe sind vom Papst verdammt worden, aber sie haben ein unauslöschliches Kainszeichen auf die Stirn der Jesuiten gedrückt.«

Es geht dieser Gebrauch des Ausdruckes von der Voraussetzung aus, daß Kain durch das ihm aufgedruckte Zeichen für sein ganzes ferneres Leben als Mörder gekennzeichnet worden sei. Man versteht diese Deutung,

wenn man bedenkt, daß früher — in Deutschland namentlich in den Gebieten des sächsischen Rechtes — überwiesene Verbrecher, besonders Fälscher und Diebe, ein Mal eingebrannt erhielten, das ihre verbrecherische Vergangenheit belegte. Der Brauch hat in den Kreisen derer Nachahmung gefunden, die man mit ihm bekämpfte. Der Gauner, der seine Genossen verrathen hatte, wurde von diesen durch den *Stichenersinken*¹⁾, einen Schnitt in die Wange oder eine andere Deformation des Gesichtes, als Verräther kenntlich gemacht. Man denkt sich also, daß das Kainszeichen wie eine *Brandmarke* oder ein *Schandzeichen* wirkt. Diese Sitte, überwiesene Verbrecher zu brandmarken²⁾, die sich in einzelnen europäischen Staaten wie Frankreich und Belgien³⁾ bis in unser Jahrhundert erhalten hat, ist auch im Alterthum geübt worden, was für die Combination mit dem Kainszeichen geltend gemacht werden kann. Auch hiervon ist im modernen Sprachgebrauch eine Spur zurückgeblieben. Denn wir sagen statt *brandmarken* auch *stigmatisieren*. Es ist das ein Fremdwort aus dem Griechischen. Die Griechen gebrauchen für *brandmarken* στίζειν, nennen hiervon die *Brandmarke* στίγμα und bilden von diesem Worte weiter στυγματίζειν mit einer *Brandmarke* versehen, στυγματῆφορεῖν eine *Brandmarke* tragen, στυγματίας der *Gebrandmarkte*. Stigma und Stigmatias sind aus dem Griechischen ins Lateinische gekommen⁴⁾, das *stigma* auch

¹⁾ Das Wort kommt vom hebräischen *stluch* vgl. *Avé-Lallemont*, F. Ch. B., Das deutsche Gaunerthum Bd. 2. Leipzig 1858, S. 14. 66 f. Bd. 4, 1862, S. 608.

²⁾ *Spitz*, E., de stigmatiis. Altdorf 1711. S. 21 f. *Tenzell*, E., de stigmatibus in facie. Erfordiae 1719, S. 6 ff. *Dresig*, S. F., de usu stigmatum apud veteres ad Gal. 6, 17. Lipsiae 1733.

³⁾ Die zu Zwangsarbeit Verurtheilten wurden in bestimmten Fällen gebrandmarkt.

⁴⁾ *Cicero*, de officiis 2, 7. *Petron.*, Sat. 103.

als Feminin behandelt und davon *stimosus*¹⁾ weitergebildet.

Bei Griechen und Römern ist das Brandmarken eine Strafe oder eine Beschimpfung²⁾, zuweilen beides. Nach *Plato*³⁾ soll es als Strafe für Tempelraub bei Sklaven und Fremden zur Anwendung kommen. Sklaven werden stigmatisiert, wenn sie gestohlen haben oder entlaufen sind⁴⁾. Um zu beschimpfen, verhängt es Caligula nach *Sueton*⁵⁾ gegen Freie. Insbesondere trifft es als Schimpf Soldaten, die sich ergeben haben. Die Thebaner, die bei den Thermopylen zu den Persern übergegangen waren, wurden nach *Herodot* 7, 233 auf Xerxes Befehl, sofern ihnen nicht Schlimmeres widerfuhr, mit der königlichen Brandmarke versehen. Den im samischen Kriege gefangenen Athenern brannten nach *Plutarch*, Pericles 26 die Samier eine Eule, den athenischen Wappenvogel, ein, und rächten sich damit dafür, daß die Athener früher Samiern das Bild der *σάμαινα*, einer samischen Schiffsart, eingebrannt hatten. Ebenso werden die mit Nikias in Sicilien gefangenen Athener nach *Plutarch*, Nicias 29 mit dem Bilde eines Pferdes gebrandmarkt⁶⁾.

¹⁾ *Plinius*, Epist. I, 5 »Vitelliana cicatrice stimosum.«

²⁾ *Sextus Empiricus*, Pyrrh. hypot. 3, 24: τὸ ἐσιγχεῖν παρ' ἡμῶν μὲν αἰσχρὸν καὶ ἀτιμὸν εἶναι δοκεῖ. πολλοὶ δὲ Αἰγυπτίων καὶ Σαρματῶν στίλβουσι τὰ γεννώμενα.

³⁾ De legibus 9, 2: ἐν τῷ προσώπῳ καὶ ταῖς χερσίν.

⁴⁾ Daher *Aristophanes*, Vögel v. 360 δραπέτης ἐσιγμένος. Als Strafe wird es angedroht Frösche v. 1511.

⁵⁾ Caligula, c. 27 Multos, inquit, honesti ordinis deformatos prius stigmatum notis, ad metalla condemnnavit. Die Brandmarkung begleitet hier als Accidens die eigentliche Strafe, wie einst in Frankreich die Zwangsarbeit, in Deutschland das Stäupen oder die Landesverweisung.

⁶⁾ Aus *Porphyrus*, vita Pythagorae c. 15 darf man vielleicht entnehmen, daß es ein Brauch von Räubern gewesen ist, Menschen zu brandmarken, die ihnen in die Hände fielen. Zalmoxis, der nach jener Erzählung dies Schicksal gehabt hat, ist übrigens ein getischer Gott. *Herodot* IV, 96.

Indessen begegnet uns im Alterthum das Stigma noch in anderer Bedeutung und zwar vielfach als eine auszeichnende Marke. Diesen Gegensatz erwähnen die classischen Schriftsteller mehrmals, wenn sie von Völkern erzählen, die sich tätowieren¹⁾. Ferner erhalten die Soldaten ein Zeichen, und zwar wahrscheinlich den Namen des regierenden Kaisers auf die Hand geritzt²⁾. Die Ausleger sind uneinig, ob Paulus, wenn er Gal. 6, 17 bildlich sagt, daß er τὰ στίγματα τοῦ κυρίου Ἰησοῦ an seinem Körper trage, an diese Sitte denkt oder an die Malzeichen der Sklaven³⁾. Vor allem aber spielt die am Körper angebrachte Marke, sie sei eintätowiert, eingebrannt oder eingeschnitten, im Culte sehr verschiedener Völker eine Rolle. Deshalb ist es fraglich, ob die gewöhnliche Auslegung, die beim Kainszeichen an die Brandmarken der Verbrecher denkt, auf dem richtigen Wege ist. Daher soll im Folgenden untersucht werden, ob sie mit der Bedeutung im Einklange ist, die das Kainszeichen in der Erzählung von Kain und Abel Gen. 4, 1—16 hat. Ueber Bedeutung des Zeichens, das Gott nach Gen. 4, 15 an Kain angebracht hat, sind die Ausleger von Alters her verschiedener Meinung. Doch wird sich zeigen, daß es sich mit Sicherheit aus der Erzählung selbst erschließen läßt. Als Hülfsmittel der Untersuchung wird die Befragung der Sitten anderer alter Völker verwandt werden können.

Wollen wir aber den Sinn der Erzählung von Kain und

¹⁾ Vgl. Herodot 5, 6. Weitere Beispiele vgl. bei *Spencer*, de leg. Hebr. rit. ed. *Pfaff*. Tübingen 1732, S. 408 ff. *Spiess*, a. a. O. S. 9 ff. *Dresig*, a. a. O. S. 8 ff.

²⁾ *Aëtius*, tetrabibl. II, 4, 12. στίγματα καλοῦσι τὰ ἐπὶ τοῦ προσώπου ἢ ἄλλου τινὸς μέρους τοῦ σώματος ἐπιγραφόμενα, ὅσα τῶν στρατευομένων ἐν ταῖς χερσίν. Ich entnehme die Stelle, die ich nicht controlieren kann, der Dissertation *Dresig's*.

³⁾ Infolge dessen wird die Materie herkömmlicher Weise in den Commentaren zu Gal. 6, 17 erörtert, vgl. z. B. *Winer*, Pauli ad Galatas epistola³. Lipsiae 1828, S. 102 ff.

Abel finden, so müssen wir, da es sich dabei um die Deutung einer Sage handelt, sorgfältig darauf achten, daß wir nicht fremde Züge zur Deutung mit verwenden. Daher ist es unsere erste Aufgabe, die Erzählung scharf von ihrer Umgebung abzugrenzen. Bevor dies nicht geschehen ist, können wir die Deutung der Sage nicht versuchen. Und erst auf Grund dieser werden wir uns ein Bild davon machen können, was der Erzähler sich unter dem Kains-zeichen vorstellt.

1. Die Abgrenzung der Erzählung.

Das vierte Capitel der Genesis, in dem wir die Sage von Kain und Abel lesen, ist ein Abschnitt, in dem der zusammengesetzte Character der jahvistischen Quelle, oder, wie wir künftig der Kürze halber sagen wollen, der Quelle J, besonders deutlich zu Tage tritt. Die modernen Kritiker sind darin einig, daß in diesem Capitel drei verschiedene Abschnitte zu unterscheiden sind: 1) Die Sage von Kain und Abel v. 1—16. 2) der Stammbaum der Kainiten v. 17—24. 3) der Stammbaum der Sethiten v. 25—26. Nicht eben so einig sind sie über die Herkunft dieser drei Abschnitte und ihr Verhältniß zu einander wie zu der vorangehenden Erzählung vom Sündenfall und von der Vertreibung aus dem Paradies Cap. 2. 3. Alle drei Abschnitte tragen so gut wie Cap. 2. 3 die charakteristischen Merkmale des jahvistischen Sprachgebrauches an sich, ohne doch, wie es scheint, untereinander anders als durch Elemente redactioneller Herkunft zusammenzuhängen.

Es ist nun unschwer nachzuweisen, daß weder der Stammbaum der Kainiten v. 17—24, noch der der Sethiten v. 25—27 darauf angelegt ist, die Fortsetzung der Geschichte von Kain und Abel zu bilden.

Versuchen wir den Nachweis zunächst für den Kainitenstammbaum. Dieser läßt sich schon um deswillen nicht als Fortsetzung der Geschichte von Kain und Abel ansehen, weil beide sich in dem Orte widersprechen, an dem das

Erzählte sich abspielt. Der Gesichtskreis des Erzählers von v. 17—24 umspannt die bewohnte Erde, soweit er von ihr weiß. Jabal ist der Vater derer, die im Zelt und bei Vieh wohnen, d. h. aller nomadisch lebenden Menschen, nicht etwa bloß einzelner nomadischer Völkerschaften. Ebenso werden von seinem Bruder Jabal die Musikanten überhaupt abgeleitet, von Tubal-Kain die Schmiede. Es sind die zwei Beschäftigungen, die noch heutigen Tages von vollblütigen Nomaden nicht betrieben werden, wiewohl diese die Kunstfertigkeit der Schmiede nicht entbehren können, die der Musikanten nicht missen mögen. Noch jetzt bilden die Schmiede (ṣunnā') der syrischen Wüste und Arabiens eine Kaste, die sich außer mit Bearbeitung der Metalle mit primitiven Operationen an Mensch und Vieh abgibt und von den Beduinen edlen Blutes das Connubium nicht zuerkannt erhält, wiewohl sie mit und unter ihnen lebt¹⁾. Die Erscheinung beschränkt sich aber nicht auf diese Länder. Sie läßt sich auch in verschiedenen Gegenden Afrika's beobachten²⁾. Und die öffentliche Ausübung der Musik gilt noch jetzt als eines Beduinen von echtem Stamme unwürdig³⁾.

¹⁾ *Burckhardt*, Bemerkungen über Beduinen und Wahaby, Weimar 1831, S. 52. 88. *Doughty*, Ch. M., Travels in Arabia deserta Cambridge 1888 I, 137. 278. 309. II, 656.

²⁾ Auch bei den Galla bilden die Schmiede eine unter sich heirathende Kaste vgl. *Doughty* a. a. O. II, 167, desgleichen die abessinischen Falascha nach *Hartmann*, die Nigritier I, S. 374 ff. Bei den Teda stehen sie außerhalb der bürgerlichen Gesellschaft; zu ihrem Handwerk, das sich vom Vater auf den Sohn vererbt, gehört auch Zauberei vgl. *Nachtigal*, Sahara und Sudan Bd. I, Berlin 1879, S. 443 f., ebenso in Borku und seinen Nachbarländern, s. ebenda II (1889), S. 145; desgleichen bei den Baele und den Sudanstämmen S. 178, bei den Budduma S. 370.

³⁾ *Burckhardt* a. a. O. S. 203: »In Nedschid, wie auch bei den Arabern am Sinai, gilt es für schimpflich, vor einer zahlreichen Gesellschaft auf der *rababa* zu spielen. Sklaven allein spielen in diesem Fall auf diesem Instrumente.«

Dafs aber der Erzähler bei seinem Stammbaume nicht blos an die socialen Verhältnisse der syrischen Wüste denkt, ergiebt sich aus der Notiz über Kains Städtebau. Das läfst sich auf palästinische Verhältnisse nicht deuten. Auch die Figur des Tubal-Kain zeigt, dafs der Gesichtskreis des Verfassers über Palästina hinausreicht. Denn Tubal-Kain kann, wie *Wellhausen*¹⁾ richtig gesehn hat, von dem Schmiedevolke der kleinasiatischen Tibarener nicht getrennt werden. Es ist das um so weniger möglich, als Kain wahrscheinlich einen späteren Zusatz zu Tubal vorstellt. Daran ändert nichts, dafs zwei Figuren des Kainitenstammbaumes Beziehungen zu Palästina verrathen: nämlich Lamech wegen seines Liedes und Henoeh, da uns sein Name als der eines rubenitischen²⁾ und eines midjanitischen³⁾ Clans begegnet. Denn in einen Stammbaum der Menschen gehören auch die Palästiner, ganz abgesehen davon, dafs den der Kainiten ein Palästiner niedergeschrieben hat. Dabei ist mit der Möglichkeit zu rechnen, dafs die Figuren des Henoeh und Lamech durch Verschmelzung fremder Figuren mit palästinischen entstanden sind.

In der Erzählung von Kain und Abel aber sind wir in Palästina. Dies ist die Adama, von der Kain nach v. 14 vertrieben wird. Denn Kain fügt zu dem Satze: »siehe du hast mich heute vertrieben von der Oberfläche der Adama« noch den anderen hinzu: »und vor deinem Angesichte mufs ich mich verbergen.« Wir können diesen zweiten Satz nur nach Mafsgabe der sonstigen Bedeutung des Ausdruckes: »das Antlitz Jahve's« erklären, und wir werden uns nur bei einer solchen Erklärung beruhigen können, welche uns zugleich deutlich macht, dafs die Vertreibung von der Adama für Kain zur nothwendigen Folge

¹⁾ Die Composition des Hexateuchs und der histor. Bücher des Alten Testaments. Berlin 1889, S. 305.

²⁾ Gen. 46, 9. Ex. 6, 14. Nu. 26, 5. 1 Chron. 5, 3.

³⁾ Gen. 25, 4. 1 Chron. 1, 33.

hat, daß er sich vor Jahves Antlitz verbergen muß d. h. vor ihm nicht sehn lassen kann.

Jahves Antlitz sieht, wer an der Cultstätte erscheint, dort Jahve besucht, um ihm seine Verehrung darzubringen¹⁾. Wer sich mit einer Bitte an Jahve wendet, sucht sein Antlitz Hos. 5, 15. Und daß diese ziemlich verblafte²⁾ Phrase, sich ursprünglich gleichfalls auf den Besuch der Cultstätte bezogen hat, folgt daraus, daß sie 2 Sam. 21, 1 von der Befragung des Orakels steht, wie aus der profanen Parallele: »alle Welt suchte Salomo's Angesicht, um seine Weisheit zu hören.« 1 Kön. 10, 24. Dieser Sprachgebrauch erklärt sich daraus, daß nach altisraelitischem Glauben Jahve an der Cultstätte wohnt, an ihr real gegenwärtig ist und die Gebete und Opfer seiner Verehrer entgegennimmt³⁾.

Bezieht man Jahves Antlitz auch in Kain's Wort: »vor deinem Angesichte muß ich mich verbergen« auf die Cultstätte, so erschließt sich erst sein voller Sinn und seine Beziehung auf Kains Fall. Kain sagt dann mit diesen

¹⁾ Ex. 23, 14. 17. 34, 20. 23 f. Deut. 16, 16. 31, 11. 1 Sam. 1, 22. Jes. 1, 12. Ps. 42, 3. Es ist dabei vorausgesetzt, daß an allen diesen Stellen der Consonantentext das Qal von *rd'a* meint, während aus dogmatischen Gründen das Niph'al punktiert worden ist, vgl. Geiger, Urschrift und Uebersetzungen S. 337 f. Doch ändert es nichts an der Sache, wenn die Punktation im Rechte sein sollte, was Ex. 23, 14. 17 möglich, jedoch nicht wahrscheinlich ist. Für Qal spricht 1) daß die cultische Phrase »Jahve's Antlitz schaun« von der profanen Phrase »jemandes Antlitz schaun«, d. h. bei einem Mächtigen zur Audienz vorgelassen werden Gen. 43, 3. 5. Ex. 10, 28 f. 2 Sam. 14, 24. 28. 2 Kön. 25, 19 nicht getrennt werden kann. Beide stellen genau genommen nur dieselbe Phrase in zwei verschiedenen Anwendungen vor, wie denn nach Gen. 33, 10 der Zusammenhang dieser beiden Anwendungen der Phrase dem Sprachbewußtsein geläufig gewesen ist. 2) daß das Qal nicht beanstandet wird, wenn es mit der Negation verbunden ist Ex. 33, 20. Da entfällt eben der dogmatische Anstoß.

²⁾ Vgl. Ps. 27, 8. 105, 4.

³⁾ Vgl. meine Geschichte des Volkes Israel Bd. I, S. 447 ff.

Worten soviel wie *»deine Cultstätte darf ich nicht mehr aufsuchen«*. Darf Kain dies nicht thun, so ist er schutzlos und dem Bluträcher preisgegeben. Denn die Cultstätte ist, eben weil sie Gottes Wohnung ist, ein Asyl, wohin sich flüchtet, wer Blut vergossen hat¹⁾. Kann Kain nicht mehr zur Cultstätte kommen, weil Jahve ihn von der Adama vertrieben hat, so ist diese Adama weiter nothwendig das Land Palästina, in dem allein Cultstätten Jahve's sind. Außerhalb Palästinas ist kein Cult Jahve's, ist unreine Adama Am. 7, 17. Wer aus Palästina vertrieben wird, ist gezwungen, anderen Göttern zu dienen 1 Sam. 26, 19. Ja die Phrase: *»du hast mich von der Adama vertrieben«* hat geradezu für altisraelitisches Denken den gleichen Sinn wie wenn gesagt wäre: *»du hast mich von deinem Antlitze verstossen«*. Denn neben dem vom Culte immer neu genährten Glauben, daß Jahve an der Cultstätte wohnt, die man besucht, steht die andere Anschauung, dass das Land Kanaan sein Haus ist. Dort wandelt man vor seinem Antlitze. Kommt ein Israelit in der Fremde um, so fällt sein Blut fern von Jahve's Antlitz zur Erde 1 Sam. 26, 20. Und als Jahve sich entschloß, sein Volk aus dem Lande Kanaan hinweg und ins Exil zu schicken, da hat er es *»von seinem Antlitze entfernt«* (הִסִּיר מִעַל־פָּנָיו) 2 Kön. 17, 18. 23. 24, 3, oder *»von seinem Antlitze hinweggeworfen«* (הִשְׁלִיךְ מִעַל־פָּנָיו) 2 Kön. 13, 23. 17, 20. 24, 20. Es dürfte daher der Sinn der Phrase nicht getroffen sein, wenn Dillmann²⁾ den Satz v. 16: *»und es zog Kain aus יְהוָה מִלִּפְנֵי יְהוָה«* deutet: *»von dem Ort, wo Gott gegenwärtig war, d. h. Eden.«* Kain zog vielmehr *»hinweg von Jahves Antlitz«* d. h. hinweg aus Palästina, wie Jon. 1, 3 sich Jona aufmacht, um nach Tartessus zu fliehen מִלִּפְנֵי יְהוָה d. h. aus Palästina. Die Phrase enthält v. 16 noch ihre volle Bedeutung, wäh-

¹⁾ Ex. 21, 13 f. Deut. 19.

²⁾ Die Genesis erklärt⁶ S. 98.

rend sie allerdings an anderen Stellen zu einem bloßen *hinweg von* verblasst ist¹⁾).

Aber nicht nur, daß der Schauplatz der Erzählung in der Kaintentafel ein anderer ist als in der Geschichte von Kain und Abel, nöthigt uns, beide aus verschiedener Quelle abzuleiten. Es folgt das Gleiche daraus, daß sie Verschiedenes über die Entstehung des Nomadenlebens berichten und dieses nicht in gleicher Weise beurtheilen. Nach 4, 2 ff. ist Abel ein Schafhirt. Darin liegt nicht nothwendig, daß er ein Nomade im eigentlichen Sinne des Wortes ist. Der Gegensatz, in dem er zu Kain steht, weist von vornherein darauf hin, daß wir an einen von fester Wohnstätte aus seine Heerden weidenden Schafzüchter zu denken haben, wie sie nach 1 Sam. 25 im Süden des judäischen Stammgebietes sich gefunden haben. Ein wirklicher, an keinen festen Wohnsitz gebundener Nomade ist dagegen Kain nach der Sage von Kain und Abel. Nach v. 20 ist jedoch Jabel der Stammvater aller Nomaden. Und zwar kommt es nach eben diesem Verse zum Nomadismus im Laufe der natürlichen Entwicklung des Menschens, während das nomadische Leben Kains nach v. 14—16 die Folge eines Fluches ist. v. 20 berichtet, ohne ein Urtheil über das Leben der Nomaden abzugeben: es ist eine der Lebensweisen der Menschheit. Die Sage von Kain und Abel dagegen empfindet das nomadische Leben als etwas unheimliches und der ursprünglichen Natur des Menschen nicht Entsprechendes. Eben deshalb faßt es das nomadische Leben als Folge eines göttlichen Fluches: Kain ist gezwungen als Nomade zu leben, weil er sich auf der Adama d. h. in Palästina nicht sehen lassen darf.

Vor allem aber streben diese beiden Erzählungen einem verschiedenen Ziele zu. Die Kaintentafel will deutlich die Entstehung der menschlichen Cultur und der

¹⁾ Gen. 41, 46. 47, 10. Ex. 35, 20.

Lebensgewohnheiten der Menschheit schildern — daß sie auch den Fortschritt der Sünde in der Menschheit darstellen wolle, ist eine Behauptung, die an ihrem Inhalt keinerlei Stütze findet. Neben der Entstehung der Lebensweise der Nomaden, Musiker und Schmiede berichtet sie uns auch die des Städtebaues und städtischen Lebens. Und es wird diese Absicht noch deutlicher, wenn man beachtet, worauf zurückzukommen ist, daß auch der Landmann und Winzer Noah Gen. 9, 20—27 in den Kreis der Figuren von Gen. 4, 17—24 gehört. Da nun Noah der Stammvater der palästinischen Hauptvölker, der Israeliten (Sem), Phönizier (Japhet) und Kanaaniter (Kanaan)¹⁾ ist, so führt uns die Kainitentafel die Entwicklung der Menschheit bis zur historischen Zeit vor. Ganz anders die Sage von Kain und Abel. Dieser kommt es nur darauf an, uns das nomadische Leben von Menschen zu erklären, deren Stammvater Kain infolge eines Fluches, von dem er betroffen worden ist, das nomadische Leben ergriffen hat. Der vom Ackerboden hinweg in die Wüste gescheuchte Brudermörder ist nicht geeignet, Träger oder auch nur Durchgangspunkt der weiteren Entwicklung der Menschheit zu sein. Seine Figur stellt deutlich einen Abschluß vor. Von ihm lassen sich nur Nomaden ableiten, die Nomaden sind, weil ihr Stammvater infolge eines Fluches Nomade geworden ist, aber infolgedessen auch in alle Ewigkeit Nomaden sein werden. Den unstät umherschweifenden Brudermörder kann man sich nicht als Erbauer der ersten Stadt vorstellen, man müßte denn annehmen, er sei seines Fluches wieder ledig geworden. Denn ein größerer Gegensatz als zwischen dem unstäten Leben des Nomaden und

¹⁾ Es dürfte wohl allgemein anerkannt sein, daß Ham der Vater Kanaans in Gen. 9, 20—27 eine Correctur für Kanaan ist. Ueber den Sinn der Sage Gen. 9, 20 ff. vgl. *Wellhausen*, *Composit. des Hexateuchs* S. 14 f. *Budde*, *K., die biblische Urgeschichte*. Gießen 1883, S. 290 ff.; meine: *Geschichte des Volkes Israel* I² S. 109.

dem den Gipfel des selbhaften Lebens vorstellenden städtischen läßt sich doch nicht denken. Davon aber verlautet in der Erzählung gar nichts. Erscheint jetzt der Brudermörder als der Städtebauer, so ist das nach dem Sinne der Kainsage ebenso unnatürlich als nach dem Sinne der Kainitentafel. Und hieran ändert auch der Umstand nichts, daß in den Sagen anderer Völker Brudermord und Städtebau verbunden erscheinen. Denn in der Kainsage handelt es sich um einen Brudermörder, der zur Strafe für seine That zum Nomadenleben verurtheilt worden ist. Das ist der charakteristischste Zug der Sage. Und ihn gerade enthalten die Sagen, nach denen Städtebau und Brudermord verknüpft erscheinen, nicht. Umgekehrt fehlt in der Kainsage auch die leiseste Andeutung einer Verknüpfung von Brudermord und Städtebau. Unmöglich kann eine Vergleichung richtig sein, bei welcher der bedeutungsvollste Zug der Kainsage außer Ansatz bleibt.

Ist nun doch in dem jetzigen Texte von Cap. 4 der Brudermörder Kain und der Städtebauer Kain identisch, und das muß man annehmen, da sie nicht von einander unterschieden werden, so bleibt nur der Schluss übrig, daß diese Identität künstlich herbeigeführt worden d. h. daß sie die Folge der von einem Redactor vorgenommenen Verschmelzung zweier Erzählungen von verschiedenem Ursprung ist, von denen die eine von einem Nomaden, die andere von einem Städtebauer gleichen oder ähnlichen Namens erzählte.

Ueber diesen Schluss ist auch dann nicht hinwegzukommen, wenn die von *Budde*¹⁾ zur Erwägung gestellte Hypothese, es sei Henoch im ursprünglichen Texte als erster Städtebauer genannt gewesen, das Richtige treffen sollte. Als Sohn eines unstäten Nomaden ist Henoch zum Städtebauer ebenso ungeeignet als Kain selbst. Es ist zu erwarten, daß er das

¹⁾ a. a. O. S. 120 ff.

Leben seines Vaters fortsetzt, der doch als Sagenfigur Repräsentant eines Geschlechts oder einer Menschengasse ist. Dafs das Leben des Nomaden eine sich unabänderlich forterbende Gewohnheit vorstellt, dafs der Nomade nomadisch leben mufs und sich in das geregelte und arbeitsreiche Leben der Städter und Dörfler gar nicht findet, das ist eine Thatsache, die sich noch jedem aufgedrängt hat, der das Nomadenleben mit eigenen Augen beobachtet hat. Dafs man in einem Lande, in dem der Nomade eine ständige Erscheinung und seine Lebensart wohl bekannt war, auf den Einfall gekommen sein sollte, der Sohn eines Nomaden habe das städtische Leben begründet, ist ganz undenkbar. Man konnte darauf so wenig verfallen, wie auf die Annahme, die Felsentaube sei ein aus der Art geschlagener Nestling eines Falken.

Ebensowenig wie der Stammbaum der Kainiten ist nun derjenige der Sethiten die Fortsetzung der Geschichte von Kain und Abel. Auf den ersten Blick könnte es freilich scheinen, als werde diese Behauptung von dem Wortlaute von v. 25 widerlegt. Wenn es heifst: *»Adam erkannte abermals sein Weib, und sie gebär einen Sohn und nannte seinen Namen Seth, denn Elohim hat mir einen andern Samen gesetzt an Stelle Seth's, denn Kain hat ihn erschlagen,«* so stellt sowohl das *abermals* als das dem Samen gegebene Beiwort *anderer* und der Schlufssatz *denn Kain hat ihn erschlagen*, eine starke Verknüpfung mit der Sage von Kain und Abel her. Es kann jedoch als bereits nachgewiesen gelten¹⁾, dafs gerade diese Worte spätere redactionelle Zusätze und zwar Zusätze von verschiedener Hand sind. Das letztere folgt daraus, dafs LXX, die auch v. 26 in alterthümlicherer Gestalt liest²⁾, עֵשֶׂת nicht hat. In der von LXX gebotenen

¹⁾ Vgl. Budde a. a. O. S. 153 ff.

²⁾ Sie hat v. 26^a וְהָיָה שֵׁשׁ יָמִים nicht, was sich wie das עֵשֶׂת in v. 25 beurtheilt, u. liest v. 26^b וְהָיָה שֵׁשׁ יָמִים statt וְהָיָה שֵׁשׁ יָמִים.

Gestalt wird sonach die Empfängniß Seths ohne Rücksicht auf eine frühere, bereits berichtete, Schwangerschaft erzählt¹⁾. Das Adjectiv אָרָר aber paßt nicht zu dem sonstigen Gebrauche von אָרָר Nachkommenschaft. Und der Satz »denn Kain hat ihn erschlagen« verräth schon durch sein Dasein, dann aber auch durch seine Form die redigierende Hand. Durch sein Dasein, denn wenn derselbe Erzähler von Kain und Abel und von Seth's Geburt erzählen würde, so würde er keine Veranlassung gehabt haben, bei Seth's Geburt an Abel's Tod zu erinnern. Und er würde von Abel's Tod und seinem Ersatze durch Seth nicht haben reden können, ohne die Frage zu erledigen, wieso Kain aufgehört hat, Same Eva's zu sein. Die stilistische Form aber verräth die Herkunft des Satzes. Denn er wird als eine Reflexion des Schreibenden gegeben. Der Redactor hat nicht darauf geachtet, daß dem Satze die Form einer Reflexion der Eva zu geben war. Er war in die Form eines Relativsatzes »*welchen Kain getödtet hat*« einzukleiden.

Sonach liegt dem uns jetzt im hebräischen Texte vorliegenden Wortlaute von v. 25 eine ältere Gestalt zu Grunde, in der der Vers von jeder Beziehung auf die Erzählung von Kain und Abel frei ist.

Dagegen enthalten v. 25 f. auch in der erschlossenen älteren Gestalt die gleichen Widersprüche mit der Sage von Kain und Abel wie in der vom massoretischen Texte gebotenen. Die Sage von Kain und Abel setzt voraus, daß von jeher Jahve durch blutige wie unblutige Opfer verehrt worden ist, während nach v. 26 erst Enosch den Gottesdienst gestiftet hat. Es scheint nicht möglich, den Widerspruch mit *Dillmann*²⁾ dadurch zu heben, daß man die Opfer Kain's und Abel's für ein »isoliertes Vorspiel« ohne

¹⁾ Der Ausdruck *erkennen* darf für diese Auffassung allerdings nicht geltend gemacht werden. Hierin ist *Dillmann*, a. a. O. S. 91 gegen *Budde* im Recht.

²⁾ a. a. O. S. 105.

Fortgang nimmt, und den eigentlichen Zweck von v. 26^a darin findet, er solle angeben, *dafs und wann in dem »andern« Samen der von da an im erwählten Geschlecht fortgepflanzte Jahvedienst ins Leben getreten sei.* Denn der »andere« Same gehört wie das »erwählte Geschlecht« der Erzählung gar nicht an. Und es ist augenscheinlich, *dafs das Opfer Kain's und Abel's als etwas alltägliches, als eine der Erweisungen geordneten Cultes angesehen wird, wie sie der Gang des menschlichen Lebens mit sich bringt.* Dafs es nur ein isoliertes Vorspiel sei, hätte uns gesagt werden müssen und zwar sowohl in der Erzählung von Kain und Abel als in der von Enosch. Wenn Enosch den Gottesdienst beginnt, so hat das kein Vorspiel gehabt. Und wenn uns ohne jeden weiteren Zusatz erzählt wird, *dafs Kain und Abel opfern, so wird vorausgesetzt, dafs darin nichts besonderes liegt.* Der Erzähler nimmt an, *dafs es damit damals nicht anders gegangen ist, wie zu seiner Zeit.* Daher empfindet er auch nicht die Nöthigung, den Bau eines Altares zu erwähnen. Er setzt ihn als selbstverständlich voraus. Nennt er doch auch dieselben Opfergaben, die im alten Israel üblich waren: das Fett der Erstgeburten und die Feldfrüchte.

Hat man dies erkannt, so steht man jedoch vor einem neuen Problem. Im massoretischen Texte von Cap. 4 haben die Kainitentafel und die Sethitentafel nichts mit einander zu thun. Es sind einander ausschliessende Parallelen. Allein in der von uns angenommenen älteren Gestalt enthalten die v. v. 25 und 26 nichts, was sich nicht mit dem Inhalte der Kainitentafel in Einklang setzen liesse. Dafs in dieser Kain der Sohn Adams ist, von dem die Menschheit sich ableitet, während nach v. 25 Seth an der gleichen Stelle steht, darf man dagegen nicht einwenden. Denn wenn der Städtebauer Kain jetzt als Sohn Adam's erscheint, so ist das möglicherweise die Folge davon, dafs vor der Kainitentafel jetzt die Geschichte von Kain und

Abel gelesen wird. Und dabei finden sich Berührungspunkte. Der Satz v. 26^b: *»der begann Jahve anzurufen«* d. h. der führte den Gottesdienst ein, ist ein Element, das an die Angaben über Kains Städtebau, über Jabal den Urheber des nomadischen Lebens, Jubal den Erfinder der Musik und Tubal den Schmied erinnert. In einem Stammbaume, der die Entwicklung der menschlichen Cultur zur Darstellung bringt, hat die Entwicklung des Gottesdienstes ihre berechnete, wo nicht nach antikem Empfinden ihre nothwendige Stelle. Erinnern wir uns aber daran, daß Kênân, der Vertreter Kains in der Sethitenlinie des Priester-codex, ein Sohn des Enosch ist, so werden wir auf die Frage gestossen, ob nicht vielleicht auch in der jahvistischen Reihe der Nachkommen Adam's die Patriarchen Seth und Enosch einst zwischen Adam und Kain = Kênân gestanden haben, wie denn Seth sich als Name des ersten Sohnes des Protoplasten ohne weiteres begreift, Kain aber nicht. Das aber will sagen, wir haben uns zu fragen, ob nicht die Kainitenlinie der Quelle J ursprünglich gleichfalls eine Sethitenlinie gewesen ist und v. 25 f. in ihrer ursprünglichen Gestalt vor v. 17 gestanden haben. Damit wäre weiter die Frage aufgeworfen, ob nicht die von uns oben nachgewiesene Erweiterung von v. 25 vielleicht bei der Umstellung vorgenommen worden ist. Diese Umstellung aber würde, da die Erweiterungen von v. 25 auf die Geschichte von Kain und Abel zurückweisen, von der Verknüpfung dieser Geschichte mit der Kainitentafel nicht getrennt werden können.

Nimmt nun die Kainsage nach den bisherigen Ergebnissen unserer Untersuchung in Cap. 4 eine isolierte Stellung ein, so ist es andererseits nicht möglich, sie an das Vorhergehende anzuschließen. Vielmehr dürfte durch die bisherigen Ausführungen bereits nachgewiesen sein, daß man die Kainsage nicht als die ursprüngliche Fortsetzung des jahvistischen Mythos vom Sündenfall und von der Ver-

treibung aus dem Paradiese und daher weiter die Kainitentafel nicht als einen redactionellen Einschub ansehen darf. Diese Möglichkeit ist durch den bisherigen Gang unserer Untersuchung bereits ausgeschlossen. Ist überhaupt einer der Bestandtheile von Cap. 4 die Fortsetzung von Cap. 2 u. 3, so kann er nur in der Kainitentafel und, wenn die vorhin aufgeworfene Frage zu bejahen ist, in dem aus ihr entnommenen Grundstocke von v. 25f. gesucht werden. Die Sage von Kain und Abel dagegen kann erst durch einen redactionellen Eingriff ihre Stelle hinter Cap. 3 erhalten haben.

Es läßt sich aber noch bestimmter nachweisen, daß Cap. 4, 1—16, die Erzählung von Kain und Abel, gar nicht darauf angelegt ist, die Fortsetzung des Mythos von der Vertreibung aus dem Paradiese zu bilden. Es ist längst beobachtet worden, daß v.v. 1 u. 2 sowohl durch ihre Form als durch ihren Inhalt verrathen, daß an dem jetzigen Wortlaute redigierende Hände betheiligt gewesen sind. Dann aber ist doch der zunächst liegende Schluß, daß 4, 1 ff. aus anderer Quelle stammen, als Cap. 2 u. 3. Der Abschnitt beginnt mit וַיִּבְרָא; das ist eine sonst nicht übliche Ueberleitung¹⁾. Ebenso widerspricht *und sie fuhr fort zu gebären* der bestimmten und ausführlichen Art, in der sonst hierüber geredet wird. Die Phrase ist wenig geschickt, da sie sowohl auf eine zweite selbständige als auf eine Zwillingsgeburt gedeutet werden kann und gedeutet worden ist²⁾. Daß der Ausdruck mit Ueberlegung gebraucht worden sei, ist wenig wahrscheinlich. Mochte die Sage an eine Zwillingsgeburt denken oder nicht, so war kein Grund vorhanden, den Sachverhalt durch eine solche Redewendung ins Unklare zu stellen. War an eine Zwillingsgeburt gedacht, so war im Gegen-

¹⁾ Der Midrasch deutet das in seiner Weise vgl. Bereschith rabba übers. v. Wünsche. Leipzig 1881, S. 99.

²⁾ Vgl. Bereschith rabba a. a. O., wo diese Deutung in abentheuerlicher Weise noch überboten wird.

theil Veranlassung genug vorhanden, das auch zu sagen. Dafs die erste Geburt des Weibes eine Zwillingsgeburt gewesen war, war an und für sich merkwürdig genug. Dazu begegnen uns auch sonst Zwillingsgeburten in den Sagen, und im Glauben vieler Völker haben sie geradezu eine ominöse Bedeutung. Der ungewöhnliche Ausdruck »und sie fuhr fort zu gebären« begreift sich jedoch, wenn wir ihn aus der Feder eines späteren Schriftstellers herzu- leiten haben, der an die Geburt Kain's die Abel's anknüpft, um eine Ueberleitung zur Sage von Kain und Abel zu gewinnen. Die wenig geschickte Form verräth wie auch sonst die redactionelle Naht. Freilich wäre damit ein redactioneller Eingriff nachgewiesen, der zunächst sich als Folge der Einschaltung der Kainsage in die Kaintentafel darstellt. Aber indirect ist doch damit zugleich auch nachgewiesen, dafs die Kainsage nicht ursprünglich hinter Cap. 3 gestanden hat. Wäre das der Fall gewesen, so wäre nicht verständlich, weshalb gerade in v. 1 eingegriffen worden ist. Auch diese Beobachtung weist uns vielmehr darauf hin, dafs einst die Kaintentafel oder, wie wir vermuthet haben, eine die Kainten mit enthaltende Sethitentafel auf Cap. 3 gefolgt und dieser Zusammenhang durch Einschaltung der Kainsage unterbrochen worden ist.

Ebenso ist deutlich, dafs sich 4, 1 durch die Figur der Eva (*Chawwâ*) von Cap. 2 u. 3 unterscheidet. In der Erzählung vom Paradiese handelt es sich genau so nur um Adam und die *'ischâ* wie 4, 25. Ebenso fehlt der Name Eva in der Sethitentafel des Priestercodex. Heifst Adam's *'ischâ* 4, 1 mit einem Male *Chawwâ*, so mufs der Grund dafür in dem Umstande gesucht werden, dafs dieser Name in einem der Stücke dargeboten wurde, aus denen das jetzige Cap. 4 der Genesis besteht. Dies um so mehr, als dieser Name auch durch 3, 20 »und Adam nannte sein Weib *Chawwâ*, denn sie war eine Mutter aller Lebenden« in die Erzählung vom Paradiese eingetragen worden ist. Denn dafs

3, 20 nicht die Fortsetzung von 3, 19 ist, ergibt sich schon daraus, daß er den Zusammenhang von v. 19 und 21 in sehr störender Weise unterbricht. Auch darf man dem vortrefflichen Erzähler der Erzählung vom Paradies nicht das Ungeschick zutrauen, daß er Adam sein Weib danach benennen läßt, daß sie eine Mutter aller Lebenden war, bevor sie überhaupt geboren hat.

Der Schluss, daß 3, 20 wie 4, 1 eine redigierende Hand eingegriffen hat, wird dadurch noch bekräftigt, daß der Name Eva außer an diesen beiden Stellen nirgends im Alten Testamente vorkommt. Daß der Name aus der Kainsage stammt, ist jedoch nicht wahrscheinlich. Wir werden noch nachweisen, daß der Brudermörder Kain in der Sage selbst nicht als Sohn des Protoplasten vorgestellt wird. Damit entfällt die Veranlassung, den Namen der Mutter des feinelichen Brüderpaares zu nennen. Dagegen treffen wir in der Kaintentafel noch Namen anderer Stammmütter, welche gleichfalls sonst nirgends gelesen werden ('Adâ, Šillâ, Na'amâ). Hat bei der Einschaltung der Sage von Kain und Abel eine Spaltung der ursprünglichen jahvistischen Sethitentafel und Trennung ihrer Elemente stattgehabt, so muß mit der Möglichkeit gerechnet werden, daß Chawwâ zu dieser gehört und der Name der Mutter des Städtebauers Kain gewesen ist. Chawwa wurde, wenn diese Vermuthung zutrifft, mit Adam's 'ischâ identifiziert, weil Kain zum Sohn Adams gemacht wurde. Eva könnte ursprünglich als Mutter neben Enosch als Vater Kains gestanden haben, wie die 'ischâ neben Adam. Es hat keinen Zweck, dieser Möglichkeit hier weiter nachzugehen. Jedoch folgt aus dem Bisherigen, daß man das Auftauchen des Namens Chawwa in 4, 1 nicht als Beweis gegen die Zusammengehörigkeit von Cap. 2. 3 und 4, 1—16 verwenden darf.

Man wird nun auf dieses Moment um so eher verzichten, als aus anderen Umständen der Beweis erbracht werden

Es kann, daß diese beiden Abschnitte ursprünglich nicht zusammenhängen. Wir sind nämlich in der Sage von Kain und Abel an einem andern Ort und in einer andern Zeit, weil an einer andern Stelle der Menschheitsentwicklung, als am Schlusse von Cap. 3. Die Protoplasten, die nach 3, 23 aus dem Gottesgarten in Eden fortgeschickt worden sind, damit sie aufserhalb desselben den Ackerboden bebauen, haben wir uns noch in der Nähe des Gottesgartens weilend vorzustellen, wahrscheinlich sind sie nach der Meinung des Mythos noch im Lande Eden. Der Mythos sagt darüber gar nichts, wo sich die ersten Menschen nach der Vertreibung aus dem Paradiese zunächst aufgehalten haben. Aber eben sein Schweigen hierüber muß dahin gedeutet werden, daß sie sich nach seiner Meinung noch nicht weit entfernt haben. Der das Paradies bewachende Cherub deutet das gleiche an. Die ersten Menschen weilen also noch weit im Osten in einer Gegend der mythischen Geographie. Die Geschichte von Kain und Abel aber spielt, wie oben nachgewiesen worden ist, in Palästina. Wir bewegen uns in ihr in den concreten Verhältnissen dieses Landes, nicht in dem in unbekannter Ferne liegenden Lande Eden und seinem Gottesgarten. In einer andern Zeit als beim Beginne der Menschheitsentwicklung sind wir schon wegen der Rolle, die das Motiv der Blutrache in der Sage von Kain und Abel spielt. Wenn Kain 4, 14^b klagt: *»jeder der mich findet, wird mich tödten«*, so setzt das eine zahlreiche Bevölkerung, genauer eine zahlreiche Verwandtschaft des Erschlagenen voraus, der die Pflicht obliegt, für das vergossene Blut an dem Mörder Rache zu nehmen. Vor dieser flieht Kain, vor ihrem Verlangen nach Rache wird er sicher gestellt. Wäre an eventuelle spätere Nachkommen Adams gedacht, so wäre das zu sagen gewesen. Wenn Flav. Josephus, Arch. 1, 2, 1 die Klippe zu umschiffen sucht, indem er an wilde Thiere denkt, so geräth er aus der Scylla in die Charybdis. Denn

dann geht das Motiv der Furcht vor der Blutrache ganz verloren. Kein Gewicht ist dagegen auf den Umstand zu legen, daß Kain nach v. 17 ein Weib hat¹⁾, den dilettantische Kritik an der Bibel mit Vorliebe aufgreift. Denn dieser Vers gehört, wie wir gesehen haben, einer andern Erzählung an. Aber es ist selbstverständlich, daß die Sage, wenn sie erzählt, daß Kain außerhalb Palästinas wohnt, dabei nicht an einen einzelnen Mann denkt. Sie setzt zweifellos voraus, daß Weiber auf Erden sind, wie wohl sie davon nicht spricht. Daß 4, 1 davon nichts sagt, ist ja schon der jüdischen Auslegung aufgefallen und hat die bekannte, oben gestreifte, Hypothese erzeugt, daß mit Kain und Abel gleichzeitig Schwestern geboren worden seien. Es wird zu vermuthen sein, daß der Erzähler es nicht für nöthig gehalten hat, von Kains Weib zu reden. Und das begreift sich am leichtesten bei der Annahme, daß es nach der vom Erzähler vorausgesetzten Situation selbstverständlich war, daß es damals Weiber gab. Damit aber setzt die Sage implicite voraus, daß wir uns bereits in einem fortgeschrittneren Stadium der Menschheitsgeschichte befinden.

Das gleiche müssen wir aus den Mittheilungen der Erzählung über das Opfer der Brüder schließen. Es ist bereits darauf hingewiesen worden, daß das Bestehen eines geordneten Opferdienstes mit blutigen und unblutigen Opfern, wie es sich mit dem Leben bei Ackerbau und Viehzucht entwickelt hat, vorausgesetzt wird. Wenn uns vom Bau eines Altares nichts erzählt wird, so liegt darin nach antiker Auffassung, daß die Brüder auf einem schon vorhandenen Altäre opfern, einen allgemein geübten Cultgebrauch üben, nicht aber einen neuen begründen. Wir haben gesehen, daß Kain Jahves Opferstätte nicht betreten darf, wenn er sich vor Jahve's Antlitze verbergen muß.

¹⁾ Davon, daß er es sich im Lande Nod genommen habe (*Tuch*), steht nichts im Texte.

Die Erzählung setzt voraus, daß die Brüder auf einer umhegten und vom Felde (v. 8) geschiedenen Bama opfern, aus deren Gottesfrieden Abel herausgelockt wird, die dem Brudermörder ein Asyl sein würde, wenn ihn nicht Jahve nach dem alten Rechte Israels: »wenn einer am andern eine Frevelthat begeht, indem er ihn hinterlistig tötet, so sollst du ihn von meinem Altare holen«¹⁾ hinausstiefse und ihm den Schutz des Asyls verweigerte.

Gegen *Dillmann's* Einwand²⁾, daß man dem Erzähler einen »unglaublichen Anachronismus« zuschreibe, wenn man an ein Heiligthum denke, ist zu bemerken, daß ihm dieser Anachronismus nur dann aufgebürdet wird, wenn man die Erzählung vom Brudermord als Fortsetzung von Cap. 3 faßt. Dies aber erwies sich als nicht möglich.

Damit, daß die Erzählung von Kain und Abel an einem anderen Orte als die Erzählung von der Vertreibung aus dem Paradiese spielt, hängt eine Verschiedenheit des Sprachgebrauches zusammen, die sich zwischen beiden beobachten läßt. In der Erzählung vom Paradiese bedeutet אֶרֶץ den Erdboden im Allgemeinen. Aus dem Erdboden als Stoff sind Mensch wie Thier geschaffen 2, 7. 19, aus ihm wachsen die Pflanzen in die Höhe 2, 9. Der Landmann nimmt ihn in Cultur 2, 5 ff. 3, 23, und um der Menschen willen ist er verflucht worden 3, 17. Dagegen ist 4, 2 f., wenn Kain ein עֹדֵר אֶרֶץ heist und von den Früchten der Adama opfert, an das in Cultur genommene Ackerland gedacht. Und in v. 10 ff. verengert sich die Bedeutung von אֶרֶץ noch weiter. Denn die Adama, von der Kain durch den Fluch hinweggetrieben wird, ist, wie wir oben gesehen haben, das palästinische Ackerland im Gegensatz zur Wüste³⁾.

Ebenso ist deutlich, und das begründet einen weiteren

¹⁾ Exod. 21, 14.

²⁾ a. a. O. S. 94.

³⁾ Vgl. hierzu *Budde*, a. a. O. S. 191.

Gegensatz zur Erzählung vom Paradiese, daß die Sage von Kain und Abel nichts davon weiß, daß die Adama um der Sünde der Menschen willen bereits von einem generellen Fluche betroffen worden ist, infolge dessen sie die Arbeit des Landmannes nicht lohnt und Dornen und Disteln hervorbringt. Nach ihr hat das Ackerland vielmehr Kain früher willig seine Frucht gegeben. Und der Fluch trifft es jetzt nur mit Bezug auf Kain, nicht auch mit Bezug auf andere. Das Ackerland weigert sich Kain seinen Ertrag zu geben, weil es durch Kain's Schuld Abel's Blut hat trinken müssen. Anderen gibt es seinen Ertrag auch ferner. Der Fluch trifft daher eigentlich gar nicht die Adama, sondern Kain. Die Vorstellung vom Fluche ist sonach in beiden Erzählungen verschieden nuanciert. Es ist aber nicht wohl denkbar, daß derselbe Schriftsteller 3, 17 und 4, 11 geschrieben hat. Sonst würde zwischen den beiden Vorstellungen, die wir in diesen Versen treffen, ausgeglichen, wahrscheinlich bei 4, 11 auf 3, 17 zurückverwiesen worden sein. Daß ein Redaktor aber sich bei der oberflächlichen Aehnlichkeit beruhigt oder über ihr die inneren Verschiedenheiten übersieht, das ist weit eher verständlich.

Die gleiche oberflächliche Aehnlichkeit bei völliger Verschiedenheit zeigt sich, wie längst bemerkt worden ist, beim Gebrauche des Wortes *תְּשׁוּקָה*, falls der Text 4, 7 in Ordnung ist, gegen welche Annahme sich freilich sehr starke Zweifel erheben. Die Anwendung, die das Wort 4, 7, so unmittelbar nach 3, 16 findet, wo es wie sonst vom geschlechtlichen Verlangen steht, befremdet sehr.

Schließlich sei noch an den Widerspruch erinnert, der sich in der Vorstellung vom Wohnort Jahve's zwischen beiden Erzählungen beobachten läßt. Wir haben S. 256 ff. gesehn, daß nach der Sage von Kain und Abel Jahve im Lande Palästina, speciell an der Cultstätte wohnt, wo man ihm dient. Nach den Voraussetzungen der Erzählung vom Paradiese aber wohnt er im Gottesgarten. In diesem geht

in der Kühle des Abends spazieren. Das ist nicht religiöser Glaube und nicht israelitisch, sondern mythologische Speculation und wie die ganze Erzählung vom Paradiese ein Erzeugniß fremden religiösen Lebens.

Damit aber ist bewiesen, daß die Erzählung vom Paradiese und die Sage von Kain und Abel ursprünglich nichts mit einander zu thun haben. Diese Erkenntniß deutet nicht wenig. Denn die Verbindung, in der jetzt der Genesis beide stehn, ist von Alters her dem Verstandniß der Sage von Kain und Abel hinderlich gewesen.

Auf unserem Wege sind wir aber zugleich zu einem Resultate gelangt, das für das Verständniß der Entstehung der Quelle J nicht minder wichtig ist, wie für das Verstandniß der Sage von Kain und Abel. Wir können das hier nur streifen. Im Wesentlichen läuft die gewonnenene Erkenntniß darauf hinaus, daß die Quelle J in dem von der Urgeschichte der Menschheit handelnden Eile eine sehr complicierte GröÙe ist, eine viel complicirtere, als man bisher angenommen hat, und daß zur Klärung der Gestalt, in der uns dieser Theil jetzt vorliegt, möglicher Weise die Ergänzungshypothese mit heranziehen ist.

Es hat *Wellhausen* darauf aufmerksam gemacht, daß in der jahvistischen Erzählung von der Urgeschichte zwei Schichten nebeneinander liegen, eine, welche die Sündfluth erzählt, und eine, die von einer Sündfluth nichts weiß. Er hat für die letztere Schicht Cap. 2. 3. 4, 16—24, 1—9 ausgeschieden¹⁾. An *Wellhausen* hat *Budde* seiner Unterscheidung von J¹ und J² angeknüpft. Er hat J¹ zu: 2, 4^b—9. 16—25. 3, 1—19. 21. 6, 3. 3, 23. 1. 2. 16—24. 6, 1. 2. 4. 10, 9. 11, 1—9. 9, 20—27.

Will man in J verschiedene Schichten unterscheiden,

¹⁾ Composition des Hexateuchs, S. 9 ff.

²⁾ a. a. O. S. 521 ff.

so scheint mir zunächst nöthig, diejenigen Erzählungen besonders zu betrachten, welche die Entstehung der alten Heiligthümer des Landes und im Anschluß daran die Wüstenwanderung erzählen. Sie bilden eine Schicht mit besonderer Tendenz, den nationalen Kern der Quelle J. Hier finden wir eine charakteristische Form der Darstellung und einen in sich geschlossenen Ideenkreis. In dieser Schicht sind die alten Localsagen der Heiligthümer zur nationalen Sage zusammengefloßen. Zu ihr leitet in unserer jetzigen Genesis der jahvistische Grundstock von Cap. 12. 13. 15 hinüber. Durch diese Abschnitte werden die alten Sagen mit ihren localen und nationalen Interessen in den weiteren, welthistorischen Zusammenhang gestellt, in dem wir sie zu betrachten pflegen.

Innerhalb der Urgeschichte aber sondern sich, wenn unsere bisherigen Schlüsse und Beobachtungen richtig waren, nicht zwei, sondern drei verschiedene Schichten. Denn wir können 4, 17 ff. nicht für die naturgemäße Fortsetzung von Cap. 3 halten. Einmal nicht wegen des Namens Eva, dann weil zwischen 3, 24 und 4, 17 eine Angabe über den Ort oder das Land vermißt wird, wo sich die Menschen nach ihrer Vertreibung aus dem Paradiese aufgehalten haben. Andererseits ist die Figur des Noah eine doppelte: der aus der Sündfluth gerettete Vater des Sem, Ham und Japhet und damit der nachsündfluthlichen Menschheit, ist ein anderer als der Stammvater Sems, Japhet's und Kanaans, der uns 9, 20—27 begegnet. Keiner von beiden kann aber nach der Erzählung 11, 1—9, welche, wie wir noch sehn werden, mit Cap. 2 und 3 zusammengehört, in Verbindung gesetzt werden. Der Vater der nachsündfluthlichen Menschheit nicht, weil Cap. 2. 3. 11, 1—9 von der Sündfluth nichts wissen. Der Stammvater der palästinischen Völker nicht, eben weil er mit dem Noah der Sündfluth die Eigenschaft theilt, Stammvater von Völkern zu sein, während nach 11, 1—9 die Völker

nicht durch das Wachsthum der von einzelnen Vätern abstammenden Familien, sondern durch ein Eingreifen Jahves entstehn, der die gleichsprachige Urmasse der Menschheit durch Verwirrung ihrer Sprache in Völker zerlegt¹⁾. Andererseits bedürfen wir der Figur des Noah, um von 4, 17 ff. zu den Vätern des Volkes Israels hinüberzukommen, und wir treffen ihn in dieser Rolle 5, 29, freilich in einem Satze, der ihn auch mit der Geschichte von der Vertreibung aus dem Paradiese verknüpft.

Danach hätten wir in der jahvistischen Erzählung von der Urgeschichte der Menschheit die folgenden 3 Schichten zu unterscheiden.

a) Cap. 2. 3. 11, 1—9. Diese Abschnitte werden, worauf bereits *Wellhausen* aufmerksam gemacht hat, eng zusammengehalten durch eine eigenthümliche Auffassung von Jahve, welche sehr an heidnische Mythologie erinnert. Der Jahve, der den Genuß der Früchte des Baumes der Erkenntniß und des Lebensbaumes²⁾ den Menschen verwehrt und im Paradies lustwandelt, ist derselbe, der vom Götterberg herabsteigt, um den Thurmbau in Augenschein zu nehmen, und die Sprache der Menschen spaltet, damit sie nicht noch Größeres unternehmen. 3, 5. 22 und 11, 6 belegen dieselbe, Israel ursprünglich fremde, Auffassung

¹⁾ Wenn *Budde*, a. a. O. S. 530, um 9, 20 mit 11, 9 zu verknüpfen, ergänzt: »Es zog aber von Babel aus Noah, der Sohn Jabel's, er und sein Weib und seine drei Söhne Sem, Japhet und Kanaan, und er ging nach dem syrischen Mesopotamien und blieb dort«, so verstößt namentlich der letzte Satz gegen den Sinn der Erzählung von 9, 20 ff., die in Palästina spielt. Es ist damit eine Verknüpfung postuliert, die nur von einer redigierenden Hand herühren könnte.

²⁾ Daß beide Bäume, in der Gestalt des Paradiesmythus, die uns Cap. 2. 3 vorliegt, nicht ursprünglich nebeneinander gestanden haben werden, darin wird *Budde* Recht haben. Sie entstammen aber derselben mythologischen Betrachtungsweise und demselben Mythenkreise.

von Jahves Gedanken. »Siehe der Mensch ist geworden wie unser einer« 3, 22 klingt außerdem ebenso polytheistisch, wie: »auf lasst uns hinabsteigen und daselbst ihre Sprache verwirren« 11, 7. Auch die Vorstellung vom Menschen ist in Cap. 2 und 3 und 11, 1 ff. dieselbe und so unisraelitisch wie möglich¹⁾. Beide Mythen spielen weiter im fernen Osten. Dort liegt das Land Eden mit dem Gottesgarten, und von Osten²⁾ brechen die Menschen auf und finden die große Ebene im Lande Sinear 11, 2. Nach der Vorstellung des Mythos liegt das Land Eden sonach noch weiter nach Osten als Sinear. Wir haben hier Mythen vor uns, die aus Babylonien und Assyrien nach Palästina gewandert und in den jahvistischen Sagenstoff aufgenommen worden sind.

b) 4, 17 ff. das Verzeichniß der ersten Menschen bis auf Noah, 9, 20 ff. die von Noah abstammende palästinische Menschheit. Diese zweite Schicht hat mit der ersten, unter *a* zusammengefaßt, gemeinsam, daß sie nichts von einer Sündfluth weiß, welche die Entwicklung der Menschheit unterbrochen hat. 4, 17 ff. will deutlich die Entstehung der zur Zeit vorhandenen Culturrichtungen schildern. Tubal ist der Vater der zur Zeit lebenden Schmiede, und ebenso ist über den Urheber des Städtebaues und des Nomadismus und des Erfinders der Musik zu urtheilen. 9, 20 ff. aber schließt die Sündfluth dadurch aus, daß von Noah nur Palästiner hergeleitet werden. Den Umstand, daß 4, 17 ff. die Entstehung einzelner Culturrichtungen in

¹⁾ Weiteres s. in meiner Geschichte des Volkes Israel, I, S. 631 ff.

²⁾ Sobald man das jetzt zwischen Cap. 2, 3 und 11, 1 Stehende außer Ansatz läßt, fällt jeder Anstoß an dem ~~עַד הָעֶרֶב~~ 11, 2 hinweg. Die Uebersetzung: *als sie im Osten umherzogen* (Kautzsch-Socin), läßt sich grammatisch nicht rechtfertigen. Ist 13, 11 in Ordnung, so kommt höchstens die Uebersetzung *nach Osten* in Frage. Näher liegt es, 13, 11 einen Schreibfehler für ~~מִן הָעֶרֶב~~ anzunehmen. LXX übersetzt beidemale grammatisch correct ἀπὸ ἀνατολῆν.

der Form der Genealogie, 9, 20 ff. aber die Entstehung von Völkern erzählt wird, darf man gegen die Verküpfung beider Abschnitte nicht geltend machen. Denn in Wirklichkeit werden diese beiden Gesichtspunkte in den beiden Abschnitten gar nicht unterschieden. Werden doch die Schmiede, die ja, wie wir gesehn haben, in der Wüste eigene Clans bilden, in Beziehung zu dem Volke der Tibarener gesetzt. Und die Kanaanäer, welche Sem und Japhet dienen, stellen mehr eine sociale Schicht der palästinischen Bevölkerung als ein Volk vor. In der Sage nun, von welcher uns in 4, 17 ff. ein auszugartiges Stück erhalten geblieben ist, hat wahrscheinlich die Reihe der ältesten Väter der Menschheit 10 Glieder gezählt, wie jetzt im Priester-codex Cap. 5, da vermuthlich 4, 25 f. einst vor 4, 17 ff. gestanden hat. Auf den ersten Blick scheint freilich dieser Vermuthung ein Hinderniß im Wege zu stehn: wir bekommen eine Kette von 11 Patriarchen, wenn wir Noah dazu rechnen, während die Reihe der Patriarchen im Priester-codex Cap. 5 Noah eingerechnet nur zehn zählt. Aber diese Zählung ist schon um deswillen deutlich secundär, weil die Lamechsöhne Jabal, Jubal, Tubal nicht erwähnt werden. Weiter ist fraglich, ob nicht in J mit Noah eine zweite Reihe von Patriarchen begonnen hat. Endlich ist zu beachten, daß die von uns reconstruierte jahvistische Reihe in Adam (= ĩsch) und Enosch deutlich Doppelgänger enthält, wie vielleicht auch *'ischā* und *Chawwā* Doppelgängerinnen sind. Es ist daher mit der Möglichkeit zu rechnen, daß die älteste jahvistische Kette der Urväter gelautet hat: Enosch, Seth, Kenan, Henoch, Irad, Mechujael, Metuschael, Lamech, Jabal, Noah. Chawwā können wir uns an und für sich sowohl neben Enosch als neben Seth denken, die *'ischā* nur neben Enosch. Diese Kette könnte mit Rücksicht auf Cap. 2. 3 dahin erweitert worden sein, daß Adam an die Stelle des Enosch trat und dieser seinen Platz hinter Seth erhielt. Das alles aber

sind nur Möglichkeiten, und man wird sich hüten müssen, mehr zu behaupten.

Dafs auch 4, 25 f. 17 ff. ursprünglich eine Erzählung von der Entstehung des Menschen vor sich gehabt hat, ist aus allgemeinen Gründen wahrscheinlich. Sie dürfte durch Cap. 2. 3 verdrängt worden sein. Auch sonst scheint der Abschnitt stärkere Eingriffe erfahren zu haben. Macht doch, wie bereits bemerkt worden ist, 4, 17 ff. nach Inhalt wie Form deutlich den Eindruck eines Auszuges aus einer vollständigeren Erzählung.

Aus 4, 25 f. 17 ff. 9, 20 ff. läfst sich eine sehr alterthümliche Gestalt der Ursage erschliessen, die von Palästina aus hinausschaut in die angrenzenden Länder. Diese Schicht macht den alterthümlichsten Eindruck unter dem gesammten jahvistischen Stoffe vor Cap. 12 und ist wahrscheinlich am frühesten mit den alten Localsagen der Heiligtümer verschmolzen worden. Mit Enosch entsteht der Jahvecult, mit Kain der Städtebau. Es folgt die Entstehung des Nomadenlebens, der Musik und Schmiedekunst. Noah stiftet den Ackerbau und die Weingärtnererei. Beides ist in der für Westpalästina charakteristischen Weise in der Figur des Noah mit einander verbunden. Auf ihn geht die palästinische Menschheit zurück. Vielleicht gehört auch noch anderes vom Stoffe der Genesis dieser Schicht an. So die Erzählung von Nimrod, dem *gibbôr šajid* 10, 9, vielleicht auch der Torso 6, 1. 2. Dieser weifs auch nichts von einer Sündfluth. Die Riesen, von denen er zu erzählen weifs, gehören diesem Weltlaufe an. Beide Abschnitte erinnern durch *hēhēl* 6, 1. 10, 8 an unsere Schicht, wiewohl nicht zu sagen ist, welche Stelle sie im Gang der Erzählung werden eingenommen haben.

Diese Schicht weist, wenn ihr Nimrod zuzuweisen ist und wenn er von Haus aus dem Osten angehören sollte, zwar auch Berührungen mit Babylonien auf. Doch ist sie nicht wie die vorige in Babylonien entstanden. Sie ist

vielmehr eine in Palästina entstandene Verarbeitung mythischen Stoffes. Dafs diesem von auswärts fremde Elemente zugeflossen sind, ist nicht nur möglich, sondern wegen der Figur des Tubal sogar wahrscheinlich. Doch ist hierfür zunächst wohl nicht babylonische sondern phönicische Vermittelung anzunehmen. Freilich ist weiter möglich, dafs trotzdem einige der 4, 17 ff. erwähnten Figuren ursprünglich im Osten wurzeln und von dort nach Palästina gekommen sind. Haben uns doch die Tell-el-Amarna-Tafeln gelehrt, dafs Palästina vor Einwanderung der Kinder Israel einer intensiven Berührung mit Elementen babylonischer Cultur ausgesetzt gewesen ist. Und ist uns doch hierdurch das Räthsel gelöst, weshalb die Culte und Mythen der Phönicier einen so ganz anderen Typus haben, als nach den Resten semitischen Heidenthums zu erwarten wäre, die uns bei den Arabern und im Alten Testamente erhalten sind. Aber diese Figuren werden dann gleichfalls den Israeliten nicht direct von Osten her zugegangen, sondern durch das Medium der phönicischen Mythologie hindurchgegangen sein. Bei Metuschael, bei Henoch und Lamech könnte derartiges vorliegen¹⁾. Gewisses läfst sich nicht sagen: die Kaintentafel ist dafür zu dürr und bietet zu wenig Anhaltspunkte.

c) Die dritte Schicht wird von den jahvistischen Bestandtheilen des Sündfluthmythus gebildet. Zeigen die beiden ersten Schichten darin eine innere Verwandtschaft, dafs sie nichts davon wissen, dafs die Entwicklung der Menschheit durch die Katastrophe der Sündfluth unterbrochen und in neue Bahnen gelenkt worden ist, so theilt diese dritte Schicht mit der zweiten die Figur des Noah. Nur dafs aus dem Weingärtner und Vater der Palä-

¹⁾ Der Process hat sich weiter fortgesetzt, falls Kain aus Kénán entstanden und dieses nicht blos Adjectiv zu Kain ist. Im Priester-codex hat sich 'Iräd weiter in den gutisraelitischen Jered verwandelt 1 Chron. 4, 18.

stiner hier ein Frommer unter einem verderbten Geschlecht, der Erbauer der Arche und Vater der ganzen nachsündfluthlichen Menschheit geworden ist. Mit der ersten Schicht hat diese dritte den babylonischen Ursprung gemein. Wenn uns trotzdem in ihr die Figur des Noah begegnet, die doch, wie wir gesehn haben, in Palästina wurzelt, so erklärt sich das daraus, daß Noah bei der Aufnahme des Sündfluthmythus in die jahvistische Sage an die Stelle des babylonischen Helden der Sündfluth getreten ist. Daß er Vater der palästinischen Menschheit war, bot hierzu die Brücke. Man verallgemeinerte das und leitete von ihm durch seine drei Söhne nunmehr die ganze Menschheit ab. An die Stelle der Figur Kanaans, die sich nicht dazu eignete, einen besonderen Zweig der Menschheit vorzustellen, trat Ham. Vielleicht war aber noch eine zweite Brücke für die Combination des babylonischen Helden der Sündfluth mit dem Palästiner Noah vorhanden. Möglicherweise galt auch dieser, und zwar weil man ihn sich als den Erfinder des Weinbaues vorstellte, als ein Liebling der Gottheit. Erfreut doch der Wein der Götter und der Menschen Herz Richt. 9, 13.

Bei Einschaltung des Sündfluthmythus in die jahvistische Darstellung der Urgeschichte bedurfte es einer Ueberleitung zu derselben. Und mit Recht stellt man sich vor, daß wir aus der Ueberleitung, die wir im Priester-codex treffen, einen Rückschluß auf das wagen dürfen, was in der Quelle J einst vorhanden gewesen ist. Im Priester-codex leitet die Sethitentafel Gen. 5 zur Sündfluth hinüber. Hier ist alles, was sich zwischen der Schöpfung und der Sündfluth abgespielt hat, in eine einzige Genealogie zusammengezogen worden, die an die Stelle der zwei jahvistischen Schichten, die wir mit a und b bezeichnet haben, mit ihren unausgeglichnen Widersprüchen getreten ist, woraus allein schon auf das jüngere Alter des Priester-codex geschlossen werden muß. Nach der

Analogie des Priestercodex postuliert man auch für J eine Sethitentafel, welche einst zur Sündfluth hinübergeführt hat, und meint, sie sei bis auf Anfang und Schluß bei Einarbeitung des Priestercodex als überflüssig gestrichen worden. Ihren Anfang sieht man in Gen. 4, 25f., ihren Schluß in Gen. 5, 29.

Der Schluß selbst ist nicht zu beanstanden. Doch dürfte er, wenn unsere bisherigen Ermittlungen über Gen. 4 das Richtige getroffen haben, in mancher Hinsicht zu präcisieren sein. Es ergibt sich dann, daß diese zur Sündfluth überleitende jahvistische Sethitentafel von einem Redactor aus Elementen einer älteren Sethitentafel gebildet worden ist. Insbesondere hat er zu ihr den einstigen Kopf der alten Sethitentafel verwandt, die erst durch diese Verstümmelung zu einer Kainitentafel wurde. Ferner trägt aber auch 5, 29 deutlich redactionelle Züge. Denn dieser Vers stellt in seiner jetzigen Gestalt eine Klammer vor zwischen der ersten und zweiten Schicht des Jahvisten. »*Der wird uns trösten bei unserer Arbeit und der Mühsal unserer Hände*« weist, wie längst erkannt worden ist, unverkennbar auf Noah den Erfinder des Weines, des Sorgenbrechers der Menschheit hin. Wenn aber 5, 29^b fortfährt: »*vom Erdboden, den Jahve verflucht hat*«, so weist das nicht minder deutlich zurück auf den nach 3, 17f. nach dem Sündenfalle ausgesprochenen Fluch. Der Redactor, der die Sündfluthsage in das jahvistische Buch eingearbeitet hat, hat sonach vor der von ihm zur Kainitentafel umgearbeiteten Sethitentafel die Erzählung vom Paradiese schon gelesen. Er hat die dritte Schicht erst hinzugebracht, als die beiden ersten schon vereinigt waren.

Damit ist aber zugleich die Vermuthung zu einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit erhoben, daß dieser selbe Redactor, der die Erzählung von der Sündfluth eingeschoben und die zu ihr hinüberleitende, uns nur in An-

fang (4, 25f.) und Schluß (5, 29) erhaltene Sethitentafel verfaßt hat, derselbe ist, der die Sage von Kain und Abel an den Kopf der von ihm durch Wegnahme von 4, 25f. geschaffenen Kainitentafel gesetzt hat. Denn diese hat ohne 4, 1—16 keinerlei Zusammenhang mehr mit Cap. 2 u. 3 und wir haben S. 266 f. gesehen, daß der jetzige Wortlaut von 4, 1 f. darauf hinweist, daß eine redigierende Hand mit Rücksicht auf 4, 25 f. eingegriffen hat. Erst durch diesen Redactor, der die Sündfluthsage eingeschoben hat, ist dann der Brudermörder Kain mit dem Städtebauer Kain identifiziert worden. Den Anschluß an die Erzählung vom Paradiese hat er einmal dadurch gewonnen, daß er Kain zum Sohne des Protoplasten Adam macht, dann indem er das Land Nod, in welches der aus Palästina vertriebene Brudermörder flieht, östlich von Eden verlegt. v. 16^b: *und er wohnte im Lande Nod östlich von Eden* ist recht eigentlich die Klammer, durch welche die Sage von Kain und Abel mit der Erzählung vom Paradiese verknüpft wird. 4, 1 f. verknüpfen sie zunächst mit der Kainiten- und der Sethitentafel und gewinnen erst durch die andere Klammer 3, 20 Beziehung auf die Erzählung vom Paradiese. v. 16^b verräth seinen redactionellen Ursprung in jeder Hinsicht. Daß das Land, in das der Brudermörder flieht, durch ungemessene Räume von Palästina getrennt ist, in dem der Mord geschah, noch weiter östlich als das in unbestimmter Ferne liegende Land Eden liegt, widerspricht den Voraussetzungen der Sage von Kain und Abel völlig. Der Redactor sucht vermuthlich deshalb das Land Nod östlich von Eden, weil der Kerub im Osten des Paradiesesgarten lagert. Sonach sind die ersten Menschen nach Osten gezogen. Er hat dann die Doublette 3, 24 schon nach 3, 23 gelesen. Aber auch, daß er Kain im Lande Nod *wohnen* läßt, widerspricht dem Geiste der Sage von Kain und Abel, deren Pointe es ist, daß Kain unstät und flüchtig umherirrt. Eben

■ deshalb wird er in das Land *Nod*, das Land *des Fluch-*
 ■ *tigseins* versetzt. Kein Wunder daher, daß es noch
 ┘ Niemandem gelungen ist, dies Land in einem Theile
 ■ Asiens aufzufinden.

┘ Von demselben Redactor ist übrigens wahrscheinlich
 ■ auch das Lied Lamech's eingeschaltet worden, das mir
 ■ *Wellhausen*¹⁾ richtig zu deuten scheint, wenn er es als
 ■ Trutzlied eines Nomadenstammes auffaßt. Wir werden
 ■ noch Gelegenheit haben, auf die Beziehungen zurückzu-
 ■ kommen, die zwischen Kain und Lamech vorhanden sind.

2. Die Deutung der Sage.

Durch die im vorigen Abschnitte gegebenen Untersuchungen ist die Sage von Kain und Abel von allen ihr ursprünglich fremden Beziehungen gelöst worden. Hiermit sind wir in den Stand gesetzt, sie aus sich selbst zu deuten. Wir werden in diesem Geschäft durch fremde Züge nicht mehr beirrt werden und werden uns nicht wundern, wenn sich etwa schließlic herausstellen sollte, daß die Sage ihrer jetzigen Umgebung völlig widerspricht.

Wir hätten uns die Arbeit der Quellenscheidung freilich zu einem guten Theile ersparen können, wenn sich herausstellen sollte, daß die Sage von Kain und Abel von dem übrigen Inhalte von Cap. 4 abhängig ist. Das wird in der That von *Wellhausen* und *Budde* behauptet.

*Wellhausen*²⁾ ist der Meinung, daß 4, 1—15 auf allen Punkten von v. 16ff. abhängen und aus den dort gegebenen Motiven entsprossen sei, namentlich aus dem Liede Lamech's von der Blutrache. Abel der Hirt sei eine Reminiscenz an Jabal. Der Erzähler habe den Nomadenstamm Kain mit dem Urvater der Menschheit zusammen-
 geworfen.

Noch weiter geht an die Ausführungen *Wellhausen's*

¹⁾ Die Composition des Hexateuchs S. 305.

²⁾ a. a. O. S. 10f.

anknüpfend *Budde*¹⁾ in der Zurückführung der Sage von Kains Brudermord auf künstliche Reflexionen. Er geht von dem Gedanken aus, daß Kains Brudermord die Klammer bilden solle zwischen den Linien der Kainiten und Sethiten. Da Kains Geschlecht völlig in der Sündfluth untergeht, so habe man das Uebel in der Wurzel des Geschlechtes selbst, in einer Verschuldung seines Stammvaters Kain gesucht. Der Zug von der Blutrache, vor der Kain sichergestellt wird, sei aus dem Lamechliede entnommen, aus diesem der Gedanke, daß Kain ein Mörder gewesen sei. Darauf, daß er einen Brudermord begangen habe, habe der Umstand geführt, daß er eben der Sohn der ersten Menschen gewesen sei. Und es werden auch die übrigen Züge der Sage, der Name und Hirtenberuf Abel's, das Opfer Kains und seine Verwerfung aus ähnlichen Reflexionen erklärt.

Es ist zuzugeben, daß sich die Sage von Kain und Abel in einem Punkte mit dem Inhalte der Kainitentafel berührt. Sie führt die Beschäftigung und Lebensweise einer ganzen Menschenklasse auf die Schicksale ihres Ahnen zurück; aber das ist eine im ganzen Alterthum weit verbreitete Auffassung, die eben um deswillen keinen näheren Zusammenhang zwischen beiden Erzählungen begründet.

Ebenso wenig darf man das Wort *חַשִּׁיקָה* verwenden, um zu beweisen, daß die Sage von Kain und Abel den Mythos vom Paradiese zur Voraussetzung habe. Nicht nur, weil der Text von 4, 7 kaum unbeschädigt ist. Vor allem um deswillen nicht, weil das Wort in einer ganz anderen Nuance der Bedeutung gebraucht wird vgl. S. 272. Und endlich könnte es freilich der, welcher die Sage von Kain und Abel niedergeschrieben hat, dem Verse 3, 16 nachgeschrieben haben, und die von ihm niedergeschriebene Erzählung könnte dennoch naturwüchsige Sage sein.

¹⁾ a. a. O. S. 183 f.

Die Annahme einer künstlichen Entstehung der Sage von Kain und Abel würde nur dann einleuchten, wenn sie für die Stelle der Vätergeschichte, an der wir sie jetzt sehen, berechnet wäre. Das ist aber, wie wir S. 269 f. gesehen haben, in keiner Weise der Fall, da sie einen längeren Verlauf der Menschheitsentwicklung voraussetzt und den Schauplatz der berichteten Vorfälle ins heilige Land verlegt. Ein Erzähler, der durch so mühsame Reflexionen, wie sie *Budde* annimmt, die einzelnen Züge der Erzählung aus Cap. 4, 17 ff. und Cap. 2. 3 ausgeponnen hätte, würde seine Erzählung der Zeit und dem Orte besser angepaßt haben und es vermieden haben, sich in die Widersprüche zu verwickeln, die wir oben vorgeführt haben.

Vor allem aber fehlt um deswillen jedes Bedürfnis, auf eine solche künstliche Entstehung der Sage zurückzugreifen, die doch immer ein Nothbehelf wäre, weil sie sich nach allen ihren einzelnen Zügen als naturwüchsiges Erzeugniß volksthümlicher Betrachtung der Dinge begreifen läßt. Sie ist echte Volkssage, nicht Kunstproduct eines edigierenden Schriftsteller's.

Den Schlüssel zum richtigen Verständniß der Sage enthalten bereits die oben angeführten Ausführungen Wellhausen's über Kain und Abel. Er hat richtig gesehn, daß es sich in der Sage um den Gegensatz zwischen dem Ackerland Palästina und der Wüste südlich von Juda handelt. Er hat daher den vom Ackerland »fortgefluchten« Kain mit dem Nomadenstamm der Keniter zusammengestellt. In der Wüste südlich von Juda wohnt dieser Stamm zu den Zeiten Sauls 1 Sam. 15. Und zwar hat er damals zwar im Bündniß mit den Amalekitern, aber zugleich in freundlichen Beziehungen zu den Israeliten gestanden, denn Saul warnt ihn, bevor er die Amalekiter angreift.

Mit dem Collectivnamen קנז wird der Stamm nur Num.

24, 22. Richt. 4, 11 genannt, doch ist diese Form auch 1 Sam. 15, 6^b wahrscheinlich herzustellen. Für gewöhnlich wird er mit seinem Patronymicum יִצְחָק benannt Gen. 15, 19. Num. 24, 21. 1 Sam. 15, 6^{a 1}). Dafs beide Formen dasselbe meinen, kann nach diesen Stellen wie Richt. 4, 11. 17. 1 Sam. 15, 6 nicht bezweifelt werden. Zum Ueberflufs bestätigt es die Analogie anderer Stammnamen.

Es ist Kain der Stamm, dem Mose's Schwiegervater nach der Sage angehört hat. Er ist mit Israel vom Sinai hinweggewandert, und er scheint, wie zu Saul's Zeit mit Amalek, damals mit der midjanitischen Beduinengruppe in Bündniß gestanden zu haben, woraus sich erklärt, dafs Mose's Schwiegervater Priester der Midjaniter Exod. 3, 1. 18, 1 ff. oder der Midjaniter heifst Num. 10, 29.

Nun ist bei den Stammnamen im Hebräischen die Erscheinung allgemein, dafs sie sowohl den ganzen Stamm als den Heros eponymos des Stammes bezeichnen. Ja im Denken der Alten liegt beides geradezu dicht bei einander, vgl. Joseph, Juda, Moab u. s. w. Es ist daher ohne weiteres vorauszusetzen, dafs an den Heros eponymos des Stammes der Keniter zu denken ist, wo man nicht an den ganzen Stamm denken kann. Das ist Gen. 4, 1—16 der Fall. Betrachten wir aber, was uns das Alte Testament von dem historischen Stamm der Keniter erzählt, so erscheint sein Heros eponymos besonders geeignet, als Urbild eines unruhig schweifenden Nomaden angesehen zu werden. Denn der Stamm der Keniter hat an dem Nomadenleben mit größter Zähigkeit festgehalten. Trotz seines Anschlusses an Israel ist er nicht mit diesem zum Ackerbaue übergegangen. Jael, das Weib Cheber's des Keniter's, erschlägt Sisera in ihrem Zelte. Sie wird gepriesen *vor allen Weibern im Zelt* d. h. vor allen Beduinenweibern Richt. 5, 24. Zu Sauls Zeiten nomadi-

¹) 1 Sam. 27, 10. 30, 29 hat LXX vielmehr die Kenizziter.

sirt der Stamm, wie wir eben gesehn haben, mitten unter Amalek. Die Secte der Rekabiter aber, die im bewußten Gegensatz zu der Ackerbaucultur Westpalästinas in Zelten wohnt und den Wein verschmäh't Jer. 35, gehört nach 1 Chron. 2, 55 zu den Kenitern. Kain ist ein typischer Nomadenstamm und zwar wahrscheinlich ein Nomadenstamm zweiten Ranges gewesen. Denn sein Name kennzeichnet ihn als Schmiedestamm, und nach Exod. 3, 1 weidet Mose Jethro's Kleinvieh. Es ist keine Spur davon vorhanden, daß wir uns die Keniter als Kamele haltende Nomaden vorzustellen haben. Bei dieser Annahme begreift sich auch am leichtesten, daß Kain bald Anhängsel von Midjan, bald von Amalek und Israel ist, ja zu gleicher Zeit zu den Erbfeinden Amalek und Israel in freundlicher Beziehung steht, und nach Richt. 5 in einzelnen Geschlechtern unter Israel zeltet. Er wird ein numerisch schwacher Stamm gewesen sein, der auf die Symbiose mit anderen Stämmen angewiesen war, aber trotzdem seine Eigenart sich zäh erhielt, eine Erscheinung, die gerade bei Symbiose nicht selten beobachtet wird.

Von der Voraussetzung aus, daß der Brudermörder Kain den Nomadenstamm der Keniter widerspiegelt, erklären sich nun alle charakteristischen Züge der Sage. Kain schweift unstät und flüchtig infolge eines Fluches, der seinen Ahnen getroffen hat. Das ist eine Deutung des nomadischen Lebens der Keniter von der Stimmung aus, in der sich der zum Ackerbau übergegangene Israelit der Wüste und dem Wüstenleben gegenüber befindet. Sie hat zum Hintergrund das Behagen, das Israel am Ackerbau und am Genusse der Gaben des Landes Jahves empfindet. Kain hat nicht wie der Israelit eine feste Heimath in Jahves Land, er besitzt keine Scholle, die ihn nährt, und genießt von den Gaben des Landes nur, wenn Israel ihm vorübergehend eine Weidestelle gewährt. Der Acker gibt ihm nicht seine Kraft. Er ist gezwungen, sich

in der großen und furchtbaren Wüste Deut. 1, 19, dem Lande der Schlangen, Brandschlangen, Skorpione und des Wassermangels 8, 15, dem schrecklichen Lande Jes. 21, 1, dem »Land der Drangsal und Bedrängnis, woselbst Löwin und Löwe, Viper und geflügelter Drache« 30, 6, dauernd aufzuhalten, das der Israelit nur ungern passiert. Dort weilt der Israelit nur, wenn er muß. Es ist ja schon an und für sich das Leben des Nomaden im Vergleich zu dem des Bauern, dem der Acker alljährlich seine Frucht spendet und dessen Herz sich an Oel und Wein erfreut, ein ärmliches und kümmerliches. Auf die kurze Zeit, in der die Heerden in Milch stehn, folgen alljährlich die Monate des Darbens und Hungerns. Vielfach decken nur Lumpen den Leib des Nomaden, und das Haarzelt ist ein schlechterer Schutz gegen das Ungemach der kalten und regnerischen Zeit als die ärmlichste Hütte des Bauern. Dafs dem Beduinen nichts über das ungebundene Leben in der Freiheit der weiten Wüste geht, ist diesem nicht verständlich, da sein und seiner Familie Gedeihen an die Scholle geknüpft ist, die er bebaut. Eben deshalb betrachtet er es als ein Unglück, in der Wüste weilen zu müssen. Unglück ist nach alter Auffassung Verhängnis. Trifft es andauernd und unabwendbar ein ganzes Geschlecht, so ist es Folge eines Fluches, der auf dem ganzen Geschlechte lastet und daher schon den Ahnen getroffen hat. So ist es nur eine Umschreibung dessen, was Israel an dem nomadisierenden Keniter täglich vor Augen sieht, wenn die Sage erzählt, Kain sei durch einen Fluch vom Acker weggetrieben worden.

Ein solcher Fluch setzt aber eine Verschuldung voraus. Dafs man diese Schuld in einem Morde, den der Ahn der Keniter begangen, gesucht und gefunden hat, dürfte sich gleichfalls aus einer abschätzigen Deutung des Nomadenlebens erklären. Indem Kain nirgends fest haftet, gleicht er dem vom Bluträcher verfolgten Todtschläger, der

aus der Heimath hat fliehn und allen Besitz hat im Stiche lassen müssen, um nicht der Waffe des Bluträchers zu verfallen, der nun als bemitleideter Flüchtling bald da bald dort Unterschlupf findet, aber aus Furcht, daß ihn einer der Verwandten des Getödteten treffen könnte, nirgends länger zu weilen wagt. Man vergleiche die Schilderung, die *Doughty*, travels in Arabia deserta II, S. 293 von dem armen Harbbeduinen Ali entwirft, der durch einen unglücklichen Zufall in einem Ringkampfe seinen Gegner so geworfen hatte, daß er starb: »None accused Aly; nevertheless the *mesquin* fled for his life, and he has gone ever since thus armed, lest the kindred of the deceased finding him should kill him«. Und vorher: »I asked him: „Where ledest thou thy wife and thy children and thy camels?“ He answered, „I have naught besides this mantle and my tunic and my weapons: *ana yatim*! I am an orphan!“ This fifty years' old poor Beduin soul was yet in his nonage; — what an hell were it of hunger and misery, to live over his age again!« — Gelten doch, um das Blut eines erschlagenen Verwandten zu rächen, alle Mittel für erlaubt, sofern der Verfolgte nur nicht getödtet wird, während er als Gast im Zelte eines andern weilt¹⁾.

Nun wird der Mord, um deswillen Kain in die Wüste hinausgetrieben worden ist, von der Sage als Brudermord gefaßt. Auch das läßt sich als einen naturwüchsigen Zug begreifen. Es wird damit an ein geläufiges Bild für die Beziehungen zwischen Bauern und Beduinen angeknüpft. Daß ein Beduinenstamm der Bruder eines Bauerndorfes oder auch eines schwächeren Nomadenstammes ist, ist der Ausdruck für eine uralte und noch heute geübte Weise, in der der Beduine seine schwächeren Nachbarn ausbeutet. Die Beduinen sind zu allen Zeiten genöthigt gewesen, bei ihren selbsthaften Nachbarn zu schmarotzen,

¹⁾ *Burckhardt*, Beduinen und Wahaby S. 123.

die Wüste allein vermag sie nicht auf die Dauer zu ernähren. Dafs sich seit Jahrtausenden in den Steppen Syriens und Arabiens die beduinische Bevölkerung erhalten hat und zwar in Sitten und Gebräuchen trotz der in- zwischen eingetretenen weltgeschichtlichen Umwälzungen nahezu unverändert erhalten hat, dafs sich zu wiederholten Malen Theile dieser Bevölkerung über den angrenzenden Ländern haben ablagern können, das ist nur dadurch möglich geworden, dafs diese Steppen an Ländergrenzen, die zu intensivem Ackerbau geeignet sind, aber nur vorübergehend in der Hand von Völkern gewesen sind, die der Wüste und ihrer Bewohner hätten Herr werden können. Die Bevölkerung der Wüste hat zu allen Zeiten zu einem Theile von den Erträgen der angrenzenden Culturländer gelebt, geerntet, wo sie nicht geackert, gesät und gedroschen hatte, und so ist es noch jetzt.

Der Mensch ist für sein Gedeihen auf Körnernahrung angewiesen und gelangt nur da zur vollen Entfaltung seiner körperlichen und geistigen Kräfte, wo ihm Cerealien in ausreichender Menge zu Gebote stehn¹⁾. Ihr Fehlen wirkt weit verhängnisvoller als das Fehlen animalischer Nahrung. »Es ist gewifs, dafs die körperliche Vollkommenheit eine Culturpflanze ist, die nur im bequemen Hause gedeiht und guter Nahrung, namentlich des Brotes bedarf« schreibt *G. Wetzstein*, ein vortrefflicher Kenner des heutigen Sy-

¹⁾ Die enge Verknüpfung von menschlicher Cultur und Getreidebau verräth sich auch darin, dafs den einzelnen Racen bestimmte Cerealien charakteristisch sind: der rothen der Mais, der Negerrace die Negerhirse, den Chinesen und Malaien der Reis, der weissen Gerste, Weizen, Hafer, Roggen. Zuweilen verhalten sich sogar sehr nahestehende Völker zur selben Getreideart verschieden, man denke an den Roggen, der die Getreidefrucht der Germanen und Slawen, nicht der Romanen ist. *G. Gerland*, anthropologische Beiträge I, S. 97 ff. spricht die Gramineen als ältesten Besitz der Menschheit und Hebel ihrer Entwicklung an.

rien, bei *Delitzsch* zu Hiob 30, 4¹⁾. Nun bietet allerdings die Steppe Surrogate für das Getreide der Ackerbauvölker dar, und der Steppenbewohner versäumt nicht zu benutzen, was für ihn von selbst wächst. So in der syrischen Wüste. Von dem kleinen (senfkornähnlichen) braunen Samen der *semh* leben nach *Wetzstein* a. a. O. ganze Stämme des Volkes der *Ruwala*. Man kocht die Körner zu einem Brei. In der Sahara verwendet man statt des Getreides *Akresch* und *Kreb* (*Eragrostis*)²⁾ und *Coloquintenkerne*³⁾; in der Mongolei die kleinen Samen der stachligen Salzpflanze *Sulchir*⁴⁾. Aber das sind eben bloß Surrogate, mit denen man sich faute de mieux begnügt. Und dieses Bessere weiß man sich zu verschaffen. Heutigen Tages bedürfen die Beduinen der syrischen Wüste und Arabiens einer stetigen Zufuhr von Weizen und Reis für ihre Nahrung, wozu noch Gerste als Pferdefutter tritt. »Le riz et le blé forment la base de la nourriture des habitants du Désert, car manger de la viande est une fête pour eux, et l'usage des légumes leur est absolument inconnu, mais ils ont des fruits secs, des dattes surtout, dont ils font un usage presque journalier« berichtet *Mayeux*⁵⁾. Dieses Getreide muß gekauft — oder geraubt und erpresst werden. So berichtet *Burckhardt*: »Die Aneze kaufen im Herbst ihren Wintervorrath an Weizen und Gerste und kehren nach dem ersten Regen ins Innere der Wüste

¹⁾ Das Buch Job². Leipzig 1876, S. 390, Anm. 2.

²⁾ *Nachtigal* a. a. O. Bd. 2, S. 138. 179. 226. 560. 677.

³⁾ Ebenda S. 179.

⁴⁾ *Prschewalski*, Reisen in der Mongolei S. 199. 386. 487.

⁵⁾ *Mayeux*, les Bédouins. Paris 1816. Th. III, S. 35 f. Die Angabe über die Pflanzenkost bedarf einer Ergänzung. Pilze, insbesondere Trüffeln, Wurzeln und Blätter von Pflanzen werden jetzt vielfach von Beduinen der syrischen Wüste gegessen vgl. *Wetzstein* a. a. O. Ueber die Einfuhr von indischem Reis nach Arabien vgl. *Doughty* a. a. O. I, 153.

zurück¹⁾. Ferner: »Das Bedürfnis des Getreides nöthigt alle Beduinen, Verkehr mit denen zu unterhalten, welche den Boden bebauen, und es ist eine falsche Ansicht, daß die Beduinen die Bodenbauer ganz entbehren können. Die Grenzdörfer Syrien's und Mesopotamien's, die Städte im Nedschid, Yembo, Mekka und Dschidda, und die cultivierten Thäler von Hedschas und Jemen werden von Beduinen besucht, die 10 und 15 Tagereisen weit herkommen, um sich hier mit frischen Vorräthen zu versehen. Hier verkaufen sie ihr Vieh und nehmen dagegen Weizen, Gerste und Kleidungsstücke. Nur wenn ihn die Umstände dazu zwingen, begnügt sich der Araber blos mit Milch und Fleisch²⁾. Den Weizenbedarf eines wohlhabenden Arabers schätzt *Burckhardt* auf 4 Kamelladungen³⁾. Und so ist denn das Sperren des Getreidehandels das einzige kräftige und seine Wirkung niemals versagende Mittel, mit dem von einem Culturstaat ein Druck auf die Wüstenbewohner ausgeübt werden kann⁴⁾.

Nun haben die Wüstenbewohner freilich in ihrem Vieh und in den Producten der Viehzucht, in Milch, Butter, Käse und Häuten, ein Aequivalent, um Getreide einzutauschen. Auch erwerben sie sich Geld durch den Verkauf von Brennholz und Trüffeln, durch Vermietung ihrer Reit- und Lastthiere zum Transport von Menschen und Waaren, wie durch die Steuer, die sie von jedem erheben, der ihr Gebiet passiert. Aber im Ganzen sind sie arme Menschen, deren einziger Reichthum die Milch der Heerden ist⁵⁾. Jedoch das Kleinvieh milcht nur kurze

¹⁾ *Burckhardt*, Beduinen und Wahaby S. 2.

²⁾ *Burckhardt*, a. a. O. S. 193. Vgl. über diese Getreideeinfuhr der Wüstenbewohner auch *Sachau*, Reise in Syrien und Mesopotamien. Leipzig 1883, S. 295. 306. *Nachtigal*, a. a. O. II, S. 179.

³⁾ a. a. O. S. 56.

⁴⁾ *Kobelt*, W., Reiseerinnerungen aus Algier und Tunis. Frankfurt 1885, S. 344.

⁵⁾ Daher ist אֶרֶץ חֵלֶב אֶרֶץ חֵלֶב ein im Sinne der Beduinen »reiches«

Zeit¹⁾, dann ist Schmalhans Küchenmeister und der Nomade übt sich, falls er nicht Kamelmilch zur Verfügung hat, im Darben. So begreift sich, dafs alles das nicht ausreicht, um die Bedürfnisse zu decken. Darüber hilft nicht hinweg, dafs man es für löblich ansieht, sich mit geringer Speise und grober Tracht zu begnügen²⁾. Daher mufs das Fehlende entweder offen d. h. durch Raubzüge³⁾ oder in verschämter Form d. h. in der Form des Rechts dem Landbauer entzogen werden. Man erhält es entweder durch Raub und Plünderung, oder man legt es dem Bauern als eine Abgabe unter dem Vorwande auf, dafs man ihn dafür im Uebrigen unbehelligt läfst⁴⁾. Es ist eine in rechtliche Formen verkleidete Ausbeutung, der sich der Bauer zu entziehen nicht im Stande ist. Der Bauer wird tributpflichtig.

Land. Ebenso hat sich diese Eigenart des Beduinenlebens niedergeschlagen in den arabischen Bewunderungs- und Wunschformeln *تَرْتَرُهُ* und *لِلَّهِ دَرَكٌ*. Wähidi bemerkt zu Mutanabbî 11, 3 (ed.

Dieterici I, 29): *والدّر اللبن الذي يجعل مثلاً للخير لأن خصب: العرب وسعة عيشهم فيه*.

¹⁾ *Doughty*, a. a. O. I, 262 Spring is the milky season, when men and beasts, (if the winter rain failed not) fare at the best in the wilderness. With small cattle, it lasts only few weeks from the yearning till the withering of the year be again upon them, when the herb is dried up; but the camel kine are nearly eleven months in milk.

²⁾ Wähidi a. a. O. (I, 33) zu v. 35: *والعرب تتمتع بخشونة والملبس والمطعم وتعيب الترفد والنعمة*.

³⁾ Die Noth zwingt die Beduinen zu diesen Zügen. Sie sind alle Räuber, vgl. die Schilderung bei *Doughty*, a. a. O. I, S. 276. Eben deshalb ist Ismaels Hand gegen Jedermann und Jedermanns Hand gegen Ismael Gen. 16, 12. Wo der Beduine übermächtig wird, vermag der Bauernstand nicht aufzukommen vgl. *Sachau* a. a. O. S. 227. Erwehrt ein Staat sich dieser Züge, so berauben sich die Stämme untereinander und bringen sich hierdurch herunter.

⁴⁾ Es ist dasselbe Verfahren, das David gegen Nabal übt 1 Sam. 25.

Die für diese Ausbeutung gewählte rechtliche Form ist jetzt allgemein die *khuwwe* d. h. die Abgabe für die Bruderschaft, die ein Nomadenstamm mit einem andern oder mit einem Dorfe schließt. Und so ist es wahrscheinlich seit undenklichen Zeiten gewesen. Man wird im Allgemeinen annehmen dürfen, daß nur soviel Getreide durch den Handel beschafft wird, als durch diese die Grenzstriche ruinierende Abgabe nicht erpresst werden kann. Durch diese Abgabe werden die Bauern erbarmungslos ausgesaugt. Denn sie steigt beständig ¹⁾, und ihre Höhe erreicht zuweilen die Hälfte des Ertrages der Felder ²⁾. »Wo er sich als den Stärkern sieht«, sagt *Burckhardt* ³⁾ vom Beduinen, »da drückt er den harmlosen Landbauer, oder den friedlichen Reisenden mit unaufhörlichen Forderungen, und kein Versprechen kann ihn binden, seine Raubgier zu beschränken« ⁴⁾.

Man darf gegen diese Combination nicht einwenden, daß Abel von der Sage als Bruder Kains bezeichnet werde, während nach dem heutigen Sprachgebrauche der Beduinen das zinspflichtige Dorf die Schwester des Beduinenstammes ist, der es ausbeutet. Denn daß Kains Opfer männlichen Geschlechtes war, war mit dem Motiv der Blutrache nothwendig gegeben. Auch daß Abel ein Schafhirt ist, bildet keine Gegeninstanz. Denn wir haben be-

¹⁾ »Was der Araber im Laufe des Jahres sich als ein kleines Geschenk von seinen Zinspflichtigen erbeten hat (nämlich außer dem festgesetzten *khue*), das verlangt er das nächste Jahr als eine Schuldigkeit, und das kleine Geschenk, welches er sich im zweiten Jahr erbittet, verwandelt sich ebenso für das dritte Jahr in eine Schuld.« *Burckhardt*, a. a. O. S. 157.

²⁾ »Die Bauern treiben auch Landbau im Thale des Wady el Hassa, eines Flusses, welcher sich ins Todte Meer ergießt, und als Tribut geben sie an diese Araber den halben Ertrag ihrer Felder ab.« *Burckhardt* a. a. O. S. 23.

³⁾ a. a. O. S. 292 f.

⁴⁾ Ueber die *Khuwwe* vgl. weiter *Burckhardt*, a. a. O. S. 13. 25. 156 f. *Doughty*, a. a. O. I, 122 II, 219. *Sachau*, a. a. O. S. 303. 310 f.

its gesehn, dafs das nicht sagen will, er sei Nomade. Er wird damit als Viehzüchter geschildert, wie sie sich namentlich im Süden fanden. Gerade solche Schafzüchter waren dort die Nachbarn Kains, so dafs dieser Zug der Sage aufs Beste zu unserer Erklärung stimmt. Dazu bezieht das Verhältniß der Brüderschaft nicht nur zwischen Beduinen und Bauern. Es werden vielmehr in derselben Form auch die schwächeren Beduinenstämme von den stärkeren ausgebeutet, und zwar ebensogut rein nomadische wie halbnomadische. So zahlen die *Heteym* ihren Nachbarn Tribut¹⁾. Und von den *Djebûr*, die im Khâbûr-Thal sich auf Ackerbau zu verlegen begonnen haben, berichtet *Isachau*²⁾, dafs sie den rein beduinischen *Shemmar* einen grossen Theil des Getreides, das diese gebrauchten, also Weizen, Reis und Durra, zu liefern haben.

Ein aus dem Nomadenleben geschöpftes Motiv liegterner vor in dem Satze »Wenn jemand Kain tötet, wird er siebenfach gerächt werden« Gen. 4, 15. Er kann nicht wohl von dem Satze: »Siebenfach wird Kain erächt, Lamech aber siebenundsiebzigmal« v. 24 getrennt werden. Denn hiermit bezieht sich das Lamechlied deutlich auf die Sage von Kain zurück. Es ist aber auch aus anderen Gründen wahrscheinlich, dafs das Lamechlied ursprünglich nicht in den Zusammenhang gehört, in dem wir es jetzt lesen, sondern wie die Sage von Kain und Abel erst durch eine redigierende Hand eingeschoben worden ist. *Wellhausen*³⁾ hat richtig beobachtet, dafs das Lied Lamechs von jeder Beziehung auf die Erfindung der Schmiedekunst durch Tubal-Kain frei ist⁴⁾. Man wird es daher für ein Ein-

¹⁾ *Burckhardt*, a. a. O. S. 321. *Doughty*, II, S. 219.

²⁾ a. a. O. S. 295.

³⁾ a. a. O. S. 305.

⁴⁾ Wenn *Budde*, a. a. O. S. 137 ff. schliesst, dafs Lamech der Schmied und Erfinder der Waffen sei, so zerstört er die Trias Jabal, Tubal, Tubal-Kain. Gegen die von ihm S. 527 f. gegebene Reconstruction von v. 22 ist einzuwenden, dafs eine Erfindung Lamech's 19 zu erwähnen gewesen wäre.

schießsel zu halten haben, das nur durch die Namen der Weiber Lamechs mit der Kainitentafel oberflächlich zusammengehalten wird. Es wird aus demselben Sagenkreise herzuleiten sein, aus dem die Sage von Kain und Abel stammt.

Wenn Kain siebenfach, Lamech aber siebenundsiebzigfach gerächt wird, so ist das ein starker Ausdruck für die Unverbrüchlichkeit der Rache, die beidemale genommen wird. Nicht nur wird die Möglichkeit, in einem solchen Falle das Leben des Todtschlägers durch eine Buße freizukaufen, weit hinweggewiesen — nach altarabischen Begriffen gehört es zur Muruwwa, das Gesetz der Blutrache zu erfüllen¹⁾, die Blutrache ist noch jetzt recht eigentlich des Gesetz der Wüste, und sich das Recht der Blutrache abkaufen zu lassen, gilt auch jetzt noch bei angesehenen Beduinen für schimpflich²⁾ — es wird gesagt, daß eine exemplarisch strenge Rache genommen wird. Man begnügt sich nicht damit, blos den Schuldigen zutöden. Und zwar überbietet hierbei Lamech den Kain noch. Für Lamech's Tödtung muß eine elfmal größere Zahl von Menschen ihr Leben lassen, ja er rächt sich schon durch Tödtung eines Menschen, wenn ein Feind auch nur durch eine leichte Verletzung sein Blut vergossen hat. Auch das ist beduinisch empfunden³⁾. Ein Mann vergilt Böses mit Bösem.

Es würde schon aus allgemeinen Gründen dem Schlusse nicht auszuweichen sein, daß das, was in diesen Sprüchen von Kain und Lamech ausgesagt wird, in dem Umkreise von Menschen gilt, der von ihnen abgeleitet wird und sich nach ihnen benennt. Für Kain unterliegt es zudem keinem Zweifel, da seine Identität mit dem Stamme der Keniter sicher steht. Wird Kain siebenfach gerächt, so heißt das,

¹⁾ Goldziher, muhammed. Studien, Halle 1889, I, 13.

²⁾ Burckhardt, a. a. O. S. 253.

³⁾ Goldziher, a. a. O. S. 18 ff. Vgl. auch die Erklärung des Ausdruckes **بطل** bei Wähidi a. a. O. S. 31 (zu v. 13) **والبطل الذى يبطل عنده نماء الاقران**.

dafs für jeden erschlagenen Keniter an sieben Feinden Blutrache genommen wird. Das ist ein starker Ausdruck dafür, dafs die Keniter ein ehrliebender Stamm sind, der die Pflicht der Blutrache heilig hält und furchtlos ausübt, wie das noch jetzt die Art der Beduinen ist ¹⁾. Aber das Lamechlied rühmt sich, dafs die Angehörigen dieses Stammes in der Ausübung der Brutrache noch grimmiger und blutdürstiger sind. Sie wachen noch eifersüchtiger über ihre Stammesehre. Die beiden Sätze enthalten ihren vollen Sinn erst, wenn wir beachten, dafs, wie so oft bei Stammennamen, bei Kain und Lamech zugleich an die Stämme und an die Heroes eponymi gedacht ist, die als solche die Repräsentanten und die Wächter der Stammesehre sind. Der Vers Lamech's enthält, wie *Wellhausen* richtig gesehen hat, eine gar keiner besonderen Veranlassung bedürftige Prahlerei eines Stammes (Stammvaters) gegen den andern.

Auf Beduinensitte weist auch der merkwürdige Umstand hin, dafs in den Reden Kains und Lamechs jede Beziehung auf den Thäter fehlt. Es heifst allgemein »er (Kain) *wird siebenfach*« und »er (Lamech) *wird sieben- und siebenzigfach gerächt*«. Dafs derjenige, der Kain oder Lamech getödtet hat, mit unter den sieben oder den sieben- und siebenzig ist, welche zur Rache erschlagen werden, wird nicht gesagt. Ebenso sagt Lamech ganz unbestimmt: »*Einen Mann erschlug ich für meine Wunde, einen Jüngling für meine Strieme*«. Dafs der Urheber der Verwundung getödtet worden sei, ist nicht gesagt. Das eben ist das Characteristische an der Blutrache der Beduinen ²⁾, dafs sie nicht an dem Todtschläger genommen zu werden braucht, vielmehr an allen seinen Verwandten geübt werden kann. Halten doch einzelne Stämme, wenn

¹⁾ »Während sie im Allgemeinen keine sonderlichen Helden sind, kennen sie als Bluträcher keine Furcht« *Sachau*, a. a. O. S. 308.

²⁾ Ueber den ⁵²قَار, ⁹قَار das Recht der Blutrache bei den Beduinen vgl. *Burckhardt* a. a. O. S. 120 ff. 251 ff.

ein Glied ihres Stammes von unbekannter Hand aber aus bekanntem Stamme getödtet worden ist, sich für berechtigt, an jedem beliebigen Individuum des betreffenden Stammes die Rache zu üben¹⁾).

Jene Sätze enthalten aber für Kain und Lamech nicht nur das Lob, daß sie es mit der Pflicht der Blutrache ernst nehmen. Sie nehmen für beide auch das Lob rücksichtsloser Tapferkeit in Anspruch. Sonst achtet der Beduine darauf, daß er in der Ausübung der Blutrache die ihm vom Herkommen gestellten Schranken nicht überschreitet. Denn jede Verletzung derselben ruft neue Blutrache gegen ihn und seine Verwandten ins Feld. Kain und Lamech aber nehmen eine alles Maafs weit überschreitende Vergeltung, ohne sich davor zu fürchten, daß sie ihren Angreifern neuen Anlaß zur Rache geben, und ohne Rücksicht darauf, daß durch ihr gewalthätiges und das Herkommen verletzendes Thun neues Blut zwischen die Stämme kommt und Kriege sich entzünden. Es ist übrigens zu vermuthen, daß die Sage mit den Worten »Kain wird siebenfach gerächt, Lamech siebenundsiebzigfach« an prahlende Redensarten ähnlicher Art anknüpft, die unter jenen Nomadenstämmen im Umlaufe waren. Sie sind ähnlich zu beurtheilen, wie das von *Sachau*²⁾ mitgetheilte Sprüchwort: »Ein Beduine nimmt seine Blutrache noch nach 40 Jahren«, oder das von *Burckhardt*³⁾ erwähnte: »Und wäre das Höllenfeuer (mein Loos), so würde ich die Blutrache nicht aufgeben.«

In der Sage von Kain und Abel spiegelt sich sonach wieder das Leben des Beduinenstammes der Keniter, dessen Treiben, weil es als unheimlich empfunden wird, auf eine Schuld des Stammvaters und einen durch diese veranlaßten göttlichen Fluch zurückgeführt wird. Auch bei dem, was über die Schuld des Stammvaters und den Fluch

¹⁾ *Burckhardt*, a. a. O. S. 258.

²⁾ a. a. O. S. 311.

³⁾ a. a. O. S. 253. 601.

Jahves erzählt wird, liegen Beobachtungen zu Grunde, die **nan** an den eigenthümlichen Gewohnheiten dieses Stammes gemacht hat. Die Sage ist nicht aus Reflexion erwachsen, sie zeichnet ab, was man im alten Israel an den Kenitern vor Augen hatte, und trägt es zurück in das Leben des Stammahnen.

3. Die Bedeutung und die Natur des Zeichens.

Daraus, daß alle Züge der Kainsage, die wir der Analyse unterzogen haben, sich als dem Leben abgelauscht erwiesen haben, ist uns auch der Weg zur Deutung des Kainszeichen gewiesen. Ist Kain der Repräsentant des Stammes der Keniter, ist der unstäte, aus Jahve's Land verwiesene Brudermörder ein Abbild des in der Wüste an den Grenzen des heiligen Landes nomadisierenden alten Völkchens, so werden wir auch im Kainszeichen ein Zeichen zu erblicken haben, das den kenitischen Nomaden eigenthümlich war, sie als Keniter kennzeichnete. Eben deshalb hat es nach der Sage schon der Stammvater und dieser zuerst getragen. Denn in der Sage wird durchweg die Entstehung der einem Stamme eigenthümlichen Sitten und Gebräuche auf den Stammvater zurückgeführt, um ihre allgemeine Verbreitung über den ganzen Stamm zu erklären. Jahve aber hat das Zeichen an dem Stammvater Kain angebracht d. h. es beruht auf göttlicher Einsetzung und Autorität, ist daher für alle Glieder des Stammes nothwendig und verbindlich und von religiöser Bedeutung. Wir werden vermuthen dürfen, daß das Kainszeichen das Nationalzeichen des Stammes der Keniter gewesen ist, die Zugehörigkeit zum Volke und zur Religion der Keniter beglaubigt hat. Die Bedeutung aber, die das Zeichen für den historischen Stamm der Keniter gehabt hat, wird sich nothwendig in der Bedeutung widerspiegeln, welche die Sage dem Zeichen für Kain beilegt. Hieran haben wir daher zu prüfen, ob wir mit unserer Vermuthung auf dem richtigen Wege sind.

Ueber die Bedeutung des Zeichens für Kain gibt nun der Wortlaut von v. 14 und 15 eine ganz unmißverständliche Auskunft. Kain fürchtet, daß ihn erschlägt, wer ihn trifft d. h. daß er der Blutrache verfällt. Damit dies nicht geschehe, bringt Gott an ihm das Zeichen an. Das Zeichen beseitigt also die gefährliche Lage, in der sich Kain seit der Ermordung Abels befindet, es stellt ihn vor der Blutrache sicher. Dafür, daß er nicht mehr Schutz suchend die Hörner des Altares umfassen kann, erhält er das Zeichen als einen Ersatz. *Das Zeichen ist sonach ein Schutzzeichen.* Es stellt ihn unter den Schutz Jahves, wie früher der ihm nunmehr versagte Eintritt in Jahve's Heiligthum. Das Zeichen kennzeichnet ihn also als Schützling Jahves, nicht aber als Mörder. Damit ist ausgewiesen, daß die herkömmliche Deutung des Kainszeichens unrichtig ist. Es ist nicht entfernt daran gedacht, daß Kain ein ihn als Verbrecher kennzeichnendes Schandmal aufgedrückt worden sei. Es ist ebensowenig möglich hieran oder an ein Beglaubigungszeichen¹⁾ zu denken. Der Zusammenhang schließt das völlig aus.

Der aus Erwägungen allgemeiner Art gezogene Schluß, daß das Kainszeichen das Nationalzeichen der Keniter sei und in die Kategorie der Stammeszeichen gehöre, die zugleich die Zugehörigkeit zu einem bestimmten Culte aussprechen, ist uns nicht nur vollinhaltlich bestätigt, sondern er ist uns auch präzisiert worden. Der Gott, unter dessen Schutze der Stamm der Keniter steht und dessen Cult er übt, ist Jahve. Das Kainszeichen ist sonach ein Jahvezeichen, das seinen Träger als unter dem Schutze Jahves stehend, als unverletzlich ausweist.

¹⁾ Diese beiden Deutungen sind alt, sie begegnen uns schon im Midrasch. An ein Beglaubigungszeichen denkt R. Jehuda, wenn er meint, Gott habe Kain die Sonnenkugel aufgehen lassen; an ein abschreckendes Zeichen R. Nehemja, wenn er meint, Kain sei ausgesetzt geworden, vgl. Bereschit rabba übr. v. Wünsche, S. 105.

Diesem Schlusse wäre nicht auszuweichen, auch wenn wir sonst im Alten Testamente keine weiteren Spuren des in der Welt weit verbreiteten Brauches hätten, Personen und Sachen durch Aufzeichnung einer Marke als Eigenthum eines Gottes oder als unter seinem Schutze stehend zu kennzeichnen. Solche Spuren sind aber in nicht geringer Anzahl vorhanden.

Bevor in der Vision Ezechiels, die wir Cap. 9 lesen, die Engel den Untergang Jerusalems bewirken und seine Einwohner umbringen, zeichnet ein Engel ein Zeichen (*ἰδὺν*) auf die Stirn aller der Männer, welche die in Jerusalem getriebenen Greuel beklagen. Diese rühren die Würgengel nach v. 4 ff. nicht an¹⁾. Ebenso geht der Würgengel in der Passahnacht an den mit Blut gezeichneten Thüren der Israeliten vorüber Exod. 12, 22 ff. Hier treffen wir also Zeichen von schützender, abwehrender Kraft, die auf Jahve's Befehl angebracht werden. Nach diesen beiden Seiten sind sie dem Kainszeichen vergleichbar. Sie unterscheiden sich jedoch dadurch von ihm, daß sie etwas vorübergehend angebrachtes, nichts bleibendes sind; das erste auch dadurch, daß es keine volkliche Bedeutung hat.

Aber auch dem Körper dauernd anhaftende Zeichen, wie sie im Alterthum weit verbreitet gewesen sind und nicht nur bei culturlosen Völkern bis auf unsere Tage reichlich angetroffen werden, werden mehrfach im Alten Testamente erwähnt. Und diese Zeichen haben deutlich sämtlich religiöse Bedeutung, sie bezeichnen die Zugehörigkeit des Trägers zu einem bestimmten Culte.

Der Mensch hat kein anderes Mittel, ein bleibendes Zeichen an sich hervorzubringen, als die Deformation

¹⁾ Vgl. die Verwendung im Psalt. Sal. 15, 8. Umgekehrt haben die Sünder nach v. 10 das σημεῖον τῆς ἀπωλείας ἐπὶ τοῦ μετώπου αὐτῶν. Auf die Bedeutung, die Ez. 9, 4 ff. bei den christlichen Auslegern als Schriftbeweis für die Anwendung des Kreuzeszeichens gewonnen hat, komme ich später zurück.

seines Körpers. Daher begegnen uns Haartrachten, Scheeren des Kopfes oder einzelner seiner Theile, Deformationen des Kopfes, der Zähne und der Genitalien, Einschnitte in bestimmter Form und an bestimmten Stellen des Körpers, Brandmarken und Tätowierungen der verschiedensten Art als Stammeszeichen. Dafs diese Zeichen nach der Ueberzeugung der alten Israeliten cultische Bedeutung haben, ergibt sich daraus, dafs den Israeliten verboten wird, die Zeichen fremder Völker zu tragen. Der Israelit soll als Verehrer Jahves nicht die Zeichen eines andern Gottes tragen, das würde ihn Jahve mißfällig machen. Er wäre fremden Cultes zum mindestens verdächtig. Lev. 19, 27f. wird den Israeliten verboten, den Rand ihres Kopfes kreisförmig abzuschneiden, den Rand des Bartes zu verstümmeln, sich wegen eines Todten Einschnitte zu machen und eingetätete Schrift קִטְּפוּ קַעֲקֵוּ d. h. Tätowierung an sich anzubringen. Dafs damit religiöse Gebräuche verboten werden, ergibt der Zusammenhang der Stelle, denn es wird vorher Blut zu essen und Magie zu treiben verboten. Es folgt der religiöse Character dieser den Israeliten verbotenen Gebräuche aber auch aus der Begründung, welche den ähnlichen Verboten Lev. 21, 5f. und Deut. 14, 1f. beigegeben worden ist. Israel würde, wenn es solche Bräuche übte, das Eigenthumsverhältniß stören, in dem es zu Jahve steht. Es soll Jahve heilig sein und Jahves Namen nicht entweihen.

Dafs es sich bei den Lev. 19, 27f. 21, 5f. Deut. 14, 1f. verbotenen Zeichen um religiöse handelt, lehrt ferner die Vergleichung der cultischen Sitten anderer, insbesondere auch semitischer Völker. Lucian, de dea Syra 59 erzählt, dafs die nach Hierapolis Pilgernden sich auf der Handwurzel oder dem Nacken tätowiert haben¹⁾. Die heutigen

¹⁾ στίζονται δὲ πάντες, οἱ μὲν ἐς καρπούς, οἱ δὲ ἐς αὐχένους, καὶ ἀπὸ τοῦδε ἅπαντες Ἀσσύριοι στιγματτηφόροι.

Mekkaner aber lassen ihren Kindern drei Einschnitte in beide Wangen machen (*meschalt*), die nach ihrer Meinung gegen das böse Auge schützen¹⁾. Hier ist die abwehrende und schützende Bedeutung des Zeichens besonders deutlich. Das Anbringen dieser Einschnitte nennt man heutigen Tages *tašrit*, es kommt von derselben Wurzel, die im Hebräischen, wo sie *sarat* lautet, zur Bezeichnung der für einen Gestorbenen gemachten Einschnitte dient, vgl. Lev. 19, 28. *Snouck Hurgronje* meldet a. a. O., daß die Mütter besonderen Werth darauf legen, daß die Kinder diese Einschnitte erhalten. Die Frauen pflegen die alten Customsitten am längsten zu bewahren, ja vielfach ziehn sie sich ganz in ihre Kreise zurück. Schon bei den alten Arabern betreiben Frauen die Kunst des Tätowierens. Eine solche heißt *واشمه*²⁾. Wir können uns nicht wundern, solche Sitten bei semitischen Nomaden zu finden, sie kennzeichnen das Eigenthum der Gottheit, wie sie ihre Thiere mit ihrer Marke zeichnen³⁾.

Cultische Marken begegnen uns weiter im Alterthum auch außerhalb des Kreises der semitischen Völker. Für ein ägyptisches Heraklesheiligthum bezeugt Herodot II, 113 die Anwendung von *στίγματα ἱερά*⁴⁾. 3 Macc. 2, 29 erzählt, daß Ptolemaeus IV. Philopator den Befehl gegeben habe, die alexandrinischen Juden durch Einbrennen eines Epheublattes als Dionysosverehrer zu kennzeichnen. Daß gerade das Epheublatt verwandt wurde, begreift sich bei der Bedeutung, die diese Pflanze im Dionysosculte hat, ohne weiteres. Im *Etymologicum magnum* aber lesen wir, daß dieser Ptolemaeus den Beinamen *Γάλλος* gehabt

¹⁾ *Snouck Hurgronje*, Mekka. Haag 1888 II, S. 120 f.

²⁾ Vgl. Lebîd, Mu'all. v. 9.

³⁾ W. R. Smith, *Lectures on the Religion of the Semites* S. 139 A.

⁴⁾ Doch handelt es sich hier möglicherweise um ein phöniciches Heiligthum, vgl. W. R. Smith, a. a. O.

habe, weil er wie die Gallen mit dem Epheublatt tätowirt gewesen sei¹⁾).

Dafs die Sitte der cultischen Zeichen beim Beginne der christlichen Zeitrechnung allgemein verbreitet gewesen ist, lehrt ebenso Philo wie das Neue Testament. Philo²⁾ klagt darüber, dafs jüdische Apostaten sich nicht schämen, ihrem Körper die nicht wieder zu tilgenden Zeichen heidnischer Culte aufzuprägen. In der Apocalypse Johannis aber tragen die Thieranbeter das aus dem Namen oder der Zahl des Thieres bestehende χάραγμα auf der Stirn oder der rechten Hand 13, 16f. 14, 9. 16, 2. 19, 20. 20, 4. Die 144000 aber, die beim Lamme auf dem Berge Zion stehn, haben den Namen des Lammes und seines Vaters auf ihre Stirn geschrieben 14, 1; sie sind die mit dem Namen des lebendigen Gottes auf ihren Stirnen versiegelten Knechte Gottes 7, 2ff. 9, 4³⁾).

Ja diese alte heidnische Sitte hat zahlreiche Nachwirkungen in der christlichen Kirche hinterlassen, die zum Theil noch in unseren Tagen zu beobachten sind. Im Gegensatz zu den Zeichen der heidnischen Religionen wurde das Kreuz das Zeichen der christlichen. Es ist das *signum Christi*, das die Christen kennzeichnet, wie jene die Heiden, sie schirmt und schützt gegen alle Gefahren. Der Bezeichnung mit dem Kreuze begegnen wir als einem Bestandtheile des Taufritus schon bei *Origenes*, *Cyprian*

¹⁾ Γάλλος, ὁ φιλονάτωρ Πτολεμαῖος διὰ τὸ φύλλα κισσοῦ κατασχεῖσθαι, ὡς οἱ γάλλοι. Ueber die Tätowierungen dieser vergl. *Prudentius*, peristephanon 10, 1075 ff. *Lobeck*, Aglaoph. I, 657 ff.

²⁾ De monarchia 1, § 8 (Opera ed. *Mangey* II, p. 220f.) ἵνα τοσαύτῃ κέχρηται μανίας ὑπερβολῇ, ὥστ' οὐδ' ἀναχώρησιν ἑαυτοῖς πρὸς μετάνοιαν ἀπολιπόντες ἵενται πρὸς δουλείαν τῶν χειροκμήτων, γράμμασιν αὐτὴν ὁμολογοῦντες . . . ἐν τοῖς σώμασι καταστίζοντες αὐτὴν αὐτῇ πεσυρωμένῃ πρὸς ἀνεξάλειπτον διαμονήν.

³⁾ Auch die S. 301 bereits erwähnten Verse Psalt. Sal. 15, 8. 10 sind hier zu vergleichen.

und in den apostolischen Constitutionen¹⁾. Nach *Lactantius* (institutiones divinae 4, 27) ist das Kreuzeszeichen beim Taufexorcismus den Dämonen schrecklich²⁾. Bei denen, die den Vollzug der Taufe bis zum Lebensende verschieben, ist die Bezeichnung mit dem Kreuze recht eigentlich der Act der Weihe zum Christen. Dafs Mithra seine Kämpfer auf der Stirne zeichnet, betrachtet *Tertullian* (advers. haeret. c. 40) als Nachahmung des christlichen Sacramentes³⁾. Daneben aber entwickelt sich im christlichen Alterthum die Sitte, durch symbolisches Aufzeichnen eines Kreuzes mit dem Finger insbesondere auf die Stirn oder durch Schlagen eines Kreuzes sich für eine vorzunehmende Handlung unter den göttlichen Schutz zu stellen. *Tertullian* sagt (de corona milit. 3): »ad omnem progressum atque promotum, ad omnem aditum et exitum, ad vestitum et calceatum, ad lavacra, ad mensas, ad lumina, ad cubilia, ad sedilia, quaecunque nos conversatio exercet, frontem crucis signaculo terimus.« Und bei Ps. Cyprian, de aleator. 5, 5 (ed. Miodoński p. 80) lesen wir: »quid illud est, quaeso vos, fideles, ut manus, quae . . . ipsa per quod tuemur Christi signum in frontibus notat . . . quid est, ut iterum laqueis diaboli unde exuta est, implicetur?« Schon *Origenes* und *Cyprian* haben die Verwendung des Kreuzeszeichens bei der Taufe und bei den Handlungen des täglichen Lebens mit Ez. 9, 4 begründet, und *Hieronymus* folgt in seinem Commentare zu Ezechiel den Ausführungen des Origenes⁴⁾. Eine wie grofse Rolle das Kreuzschlagen und das Auf-

¹⁾ S. die Belege bei *J. Bingham*, *Origines sive antiquitates ecclesiasticae ex lingua Anglicana vertit J. H. Grischovius*, Vol. 4. Halle 1727, S. 310 ff.

²⁾ In der keltischen Kirche machte der Priester bei Uebergabe der Alba dem Täufling das Kreuzeszeichen in die Hand.

³⁾ Darüber, welche Stelle die *Obsignatio crucis* im Taufrituale einzunehmen habe, ist noch in letzter Zeit von evangelischen Geistlichen gestritten worden.

⁴⁾ Opera ed. *Vallarsi*² V, 1, Sp. 95 f. »Et ut ad nostra veniamus, Zeitschrift f. d. alttest. Wiss. Jahrg. 14. 1894.

zeichnen des Kreuzes auf Personen und Sachen bis zur Stunde bei den christlichen Völkern spielt, braucht nicht ausgeführt zu werden¹⁾. Ebenso sei nur kurz gestreift, daß sich Spuren davon finden, daß das Kreuzeszeichen bei christlichen Völkern durch Tätowierung bleibend am Körper hervorgebracht worden ist²⁾. Hat sich doch die religiöse Sitte der Tätowierung z. B. bei der Wallfahrt nach Loretto bis auf unsere Tage erhalten. Es ist die genaue christliche Parallele zu den heidnischen Bräuchen, von denen *Lucian* de dea Syra c. 55—60 spricht.

Für die Beurtheilung des Kainszeichens ist es nun wichtig, daß sich für eins der Zeichen, das den Israeliten verboten worden ist, für das kreisförmige Abscheeren des Haupthaars, nachweisen läßt, daß es ebenso sehr cultisches Zeichen wie Stammeszeichen gewesen ist. *הַנֶּשֶׁךְ הַזֶּה* »die an den Schläfen gestutzt« ist eine Bezeichnung gewisser Nomaden der syrischen Wüste Jer. 9, 25. 25, 23. 49, 32. Die cultische Bedeutung dieser eigenthümlichen Haartracht bezeugt aber Herodot 3, 8. Nach ihm bezieht sie sich auf *Διόνυσος* = *Ὀῦροτάλ*. Es wird diese Auffassung Herodot's dadurch beglaubigt, daß das Haarscheeren auch als Trauerbrauch, d. h. aber als Brauch im Todencult vorkommt, weshalb es eben den Israeliten verboten wird Lev. 19, 27, 21, 5³⁾.

antiquis Hebraeorum literis, quibus usque hodie utuntur Samaritani, extrema Thav litera crucis habet similitudinem, quae in Christianorum frontibus pingitur et frequenti manus inscriptione signatur. Vgl. dazu die Bemerkung Vallarsi's.

¹⁾ Rudimentär findet sich der Brauch auch noch in protestantischen Ländern. Der Schreiber dieser Zeilen hat als Knabe in der Walpurgisnacht, in der die Hexen zum Blocksberge ziehn, fleißig mit geholfen, mit Kreide auf die Thüren der Häuser und Ställe drei Kreuze zu zeichnen. Aus Schabernack zeichnete man sie zuweilen auch auf den Rücken Vorübergehender.

²⁾ *Spitz*, a. a. O. S. 8. *Lane*, a. a. O. III, 160.

³⁾ Ueber die cultische Bedeutung der Haarschur vgl. *Lucian*, de dea Syra c. 55. *L. Krehl*, über die Religion der vorislamischen Araber

Danach wird verständlich, daß das Kainszeichen cultische Bedeutung hat und zugleich das Zeichen ist, das jeden Stammgenossen als Keniter kennzeichnet. Es bedeutet, daß der Stamm der Keniter Jahve verehrt und daher unter seinem Schutze steht, für jeden Jahveverehrer und daher für Israel unverletzlich ist. Was die Sage von Kain und Abel vom Kainszeichen erzählt, ist der israelitische Ausdruck für diese Thatsache: das schützende Jahvezeichen hat für den Israeliten einen unheimlichen Hintergrund, weil ihm das Treiben Kains aus den Gründen, die wir angeführt haben, einen unheimlichen Eindruck macht.

Daß sich das Stammzeichen der Keniter als Jahvezeichen entpuppt, kann bei den engen und alten Beziehungen zwischen diesem Stamme und der Jahvereligion nicht Wunder nehmen. Wenn Kain mit Israel ins heilige Land zieht Num. 10, 29 ff. Richt. 1, 16. 4, 11, so ist das nur denkbar, wenn beide im Bündnis stehn. Und das wiederum hat zur Voraussetzung, daß beiden ein Cult gemeinsam ist. Daß dieser der Jahvecult ist, kommt darin zum Ausdruck, daß Mose's Schwiegervater Priester ist. Das besagt, daß Mose's Priesterthum sich von einem älteren Priesterthum der Keniter ableitet. Kain hat danach den Jahve von Sinai schon verehrt, bevor er Israels Nationalgott wurde. Die weitere Geschichte der Jahvereligion bestätigt diesen Schlufs und läßt vermuthen, daß die Keniter wie dem Nomadenleben, so auch der ursprünglichen, aus der Wüste stammenden Form der Jahveverehrung treuer und zäher angehangen haben, als Israel. Dadurch, daß dieses auf

Leipzig 1863, S. 32 f. *J. Goldsiher*, mohammed. Studien Bd. I. Halle 1890, S. 247 ff. *Snouck Hurgronje*, a. a. O. II, 36 A 2. 95. *J. Wellhausen*, Skizzen und Vorarbeiten III, S. 118 ff. 161. Als amoritischer Gebrauch wird das Scheeren des Vorderkopfes erwähnt Tosefta Sabbath VII, 1, vgl. *Loewy*, morgenl. Aberglaube in der röm. Kaiserzeit in »Zeitschrift des Vereins für Volkskunde III, S. 24 ff.« Hat das »Kahlkopf« der Knaben von Bethel 2 Kön. 2, 23 etwa eine bestimmte prophetische Haartracht zum historischen Hintergrund?

die Acker- und Gartenbaucultur der Kanaanäer einging und sich in den Territorien niederliefs, an denen die Culte der Ureinwohner hafteten, war es auch viel intensiveren Einwirkungen dieser ausgesetzt. Jonadab ben Rekab ist nach 2 Kön. 10, 15 ff. einer der Führer der prophetischen Bewegung, die sich gegen die unter der Dynastie Omri's acut werdende Verschmelzung der Jahvereligion mit Elementen der kanaanäisch-phönicischen Cultur und Religion wendet und für den Jahve von Sinai und für die Religion und die Sitten der Wüste eintritt. Elias Wanderung zum Sinai, Elia's sich auf Elisa vererbender Fellschurz deuten das ebenso an wie Jonadab's Verbot in Häusern zu wohnen und Wein zu trinken Jer. 35¹⁾.

Ist das Kainszeichen ein cultisches Jahvezeichen, so werden wir auf die Frage gewiesen, ob sich noch andere Spuren cultischer Jahvezeichen in der alttestamentlichen Ueberlieferung finden? Das Judenthum sieht in der Beschneidung, dem σημεῖον περιτομῆς Röm. 4, 11, das Jahvezeichen κατ' ἐξοχήν. Nach dem Priestercodex Gen. 17, 1 ff. ist sie das Zeichen (ὄθη) des von Jahve zwischen sich und Abraham aufgerichteten Bundes, wie der Sabbat nach Exod. 31, 13. 16. Ez. 20, 12. Darin liegt bereits eine Umbildung ins Geistige. Die Beschneidung ist schon in alter Zeit das Zeichen der Zugehörigkeit zur Nation, damit aber zugleich Jahvezeichen, wie dies aus Stellen wie Exod. 4, 25. Jos. 5, 3 zu allem Ueberfluss deutlich hervorgeht.

Mit der Beschneidung kann jedoch das Kainszeichen nicht identificiert werden. Denn das Kainzeichen soll deutlich Kain für Jedermann kenntlich machen d. h. die Keniter sind daran sofort kenntlich. Wir haben sie uns aber doch

¹⁾ Auf diesen reactionären Character der älteren Prophetie und ihrer Ziele macht mit Recht nachdrücklich aufmerksam G. Böck in seiner trefflichen Studie »Elias« in Theol. Stud. u. Kritiken 1892, S. 551 ff.

zum mindesten mit dem Fellschurz bekleidet zu denken. Wir können das Kainzeichen nur an einem Körpertheile suchen, der unbekleidet getragen wurde, an einem Körpertheile, an dem es Jedermann auffiel.

Nun haben wir noch deutliche Spuren solcher Jahvezeichen. Es sind das Zeichen, die, wenn sie überhaupt jemals im ganzen Volke Israel üblich waren, sich in der historischen Zeit in die engeren Kreise der Personen zurückgezogen zu haben scheinen, die in einem besonders engen Verhältniß zu Jahve standen. Möglicherweise hat hierzu der Umstand beigetragen, daß in der Beschneidung ein jedem Israeliten eignendes Jahvezeichen vorhanden war. Neben diesem konnten sie entbehrlich erscheinen. Es sind Zeichen, die auf der Hand oder auf der Stirn, näher auf dem Stirnwinkel zwischen den Augen (Augenbrauen) angebracht wurden. Wir haben sie uns um so sicherer als Einschnitte oder als eintätowierte Figuren vorzustellen, als gerade diese Stellen noch jetzt vorzugsweise von den arabischen Frauen zur Anbringung von Tätowierungen benutzt werden. In *Lane's* vortrefflichem Buch über die Sitten und Gebräuche der heutigen Aegypter sind diese Figuren auf Tafel 13 abgebildet. Es ist aber schon S. 303 auf die culturhistorisch wichtige Erscheinung aufmerksam gemacht worden, daß sich absterbende cultische Bräuche in die Kreise der Frauen zurückzuziehn pflegen. Dort streifen sie ihre cultische Bedeutung vollends ab. Die Geschichte des weiblichen Putzes ist nur von diesem Gesichtspunkte aus zu schreiben. Es gilt das ebenso von der zum Schmucke angebrachten Tätowierung¹⁾, wie von

¹⁾ Ueber die Tätowierung bei den alten Arabern vgl. *W. R. Smith*, *Kinship and marriage in Early Arabia*. Cambridge 1885, S. 212 ff.; über ihr Vorkommen bei den heutigen Arabern vgl. *Lane* a. a. O. I, 25. 35. III, 169. *Snouck Hurgronje* a. a. O. II, 120 f. *Sachau*, a. a. O. S. 307. Daß das Kainszeichen eine Stammmarke ist, ist *W. R. Smith* nicht entgangen.

den Schmuckgegenständen, die zu einem guten Theile nachweisbar ursprünglich Amulette vorstellen¹⁾.

Eine deutliche Spur dieser alten Jahvezeichen findet sich Exod. 13, 9. Die Stelle rührt von einer redigierenden Hand her, die eine unverkennbare Aehnlichkeit mit den deuteronomistischen Redactoren verräth. Sie lautet: *es* (nämlich die Passahfeier) *sei dir* זָכָרֹן לְאֹת עֲלֵי־יָדְךָ *und* זָכָרֹן לְבָרְךָ עֵינֶיךָ. Dafs זָכָרֹן, welches hier wie anderwärts als Synonym von אֹת auftritt, im alten Israel die Bedeutung eines cultischen Denkzeichens gehabt hat, d. h. eines Zeichens, das die cultische Zugehörigkeit in Erinnerung bringt, ergibt sich, abgesehen von Jes. 57, 8 »hinter der Thür und der Pforte stelltest du dein Denkzeichen auf«, und abgesehen von der Notiz Sach. 6, 14, dafs die zu Sacharja's symbolischer Handlung benutzten Kronen als זָכָרֹן im Tempel geblieben seien, aus mehreren Pentateuchstellen, die theils dem Priestercodex, theils redigierenden Händen angehören. Ein זָכָרֹן ist für die Kinder Israel der aus den Pfannen der Korachiten hergestellte Altarüberzug Num. 17, 5 — v. 3 wird er statt dessen ein אֹת genannt. Ebenso die silbernen Signaltrompeten Num. 10, 10. Aaron trägt als זָכָרֹן die Schohamsteine auf den Schultern des Ephod, und sie heifsen eben deshalb זָכָרֹן אֲבִיךָ Exod. 28, 12. 39, 7. Hier ist überall der enge Zusammenhang des Begriffes mit dem Cult und der Cultstätte deutlich. Dieser ist auch bei der bildlichen Anwendung des Wortes nicht zu verkennen, die uns Exod. 28, 29. 30, 16 begegnet. Nach der ersten Stelle trägt Aaron an der Orakeltasche die Namen Israels als זָכָרֹן, in der zweiten wird das zum Dienst am Zelt verwandte Lösegeld so genannt.

Ein solches זָכָרֹן hat eine dem Kainszeichen analoge Bedeutung. Es erinnert Jedermann, also auch Jahve und Israel, an die besonderen Beziehungen, die zwischen Jahve

¹⁾ Besonders deutlich ist im Semitischen dieser Zusammenhang beim Ohrring, im Aramäischen verräth es schon der Name.

und Israel bestehn. Daher kann es Exod. 13, 9 als bildlicher Ausdruck dafür gebraucht werden, daß die Passahfeier Israel daran erinnern soll, daß es Jahves Gebote zu halten hat, da dieser es mit mächtiger Hand aus Aegypten befreit hat. Was sonst das auf der Hand oder der Stirn angebrachte cultische Zeichen bewirkt, soll die Passahfeier bewirken. Der Gebrauch des Bildes setzt voraus, daß damals solche cultische Zeichen noch im Gebrauch waren.

Den speciellen Namen des im alten Israel auf der Stirn angebrachten cultischen Zeichens erfahren wir nun — und zwar vielleicht durch denselben Schriftsteller, der Exod. 13, 9 geschrieben hat — in v. 16 desselben Capitels. Dort wird die Redensart, die wir v. 9 lesen, dadurch variiert, daß statt וְקָרַן der Name des Zeichens selbst eingesetzt wird. Es heißt von der Lösung der Erstgeburt: *»sie sei dir zu einem Zeichen auf deiner Hand וְלִטְמוֹתָם בֵּין עֵינֶיךָ, daß uns Jahve mit mächtiger Hand aus Aegypten ausgeführt hat.«* Daran, daß *tôlâphôt* der Name des auf der Stirn angebrachten Zeichens ist, läßt der Parallelismus von v. 9 und 16 einen Zweifel nicht zu. Das *tertium comparationis* ist die Unvertilgbarkeit einer solchen Tätowierung. Sie läßt sich nicht wieder beseitigen. Ebenso wenig wie diese Zeichen aus der Haut schwinden, sollen Israel die Gebote Gottes aus dem Gedächtnisse schwinden. Characteristisch ist für beide Verse, daß in ihnen ein Urtheil über diese Zeichen auf der Hand und der Stirn nicht abgegeben wird. Daß Israel ihrer nicht bedürfe, weil es am Passah und an der Lösung der Erstgeburt andere Denkzeichen habe, hat man kein Recht, aus den Versen herauszulesen.

Nicht so indifferent verhalten sich zu diesen cultischen Sitten zwei Stellen im Deuteronomium. Deut. 6, 8. 11, 18 begegnet uns als bildlicher Ausdruck für das Gebot, Gottes Gebote treu im Gedächtnisse zu bewahren, der Satz, man solle sie als *'ôth* an die Hand *schnüren* und sie sollen zu

tôlôphôth zwischen den Augen werden. Die Wahl des Ausdruckes *schnüren* verschlechtert das Bild erheblich. Denn etwas Angeschnürtes ist abtrennbar. Schon um deswillen ist diese Wendung des Bildes secundär. Die Wahl des Ausdruckes *schnüren* bedeutet bereits den Versuch einer materiellen Umdeutung. Es ist damit bereits der Weg beschritten worden, auf dem man im Judenthum zur Erfindung der Gebetsriemen, talmudisch *thephillin*, jüdisch-hellenistisch Phylakterien gekommen ist. An die Stelle des Zeichens auf der Hand ist die Handthephilla, an die Stelle der *tôlôphôth* die Kopfthephilla getreten. Es sind Kapseln mit den Bibelabschnitten Exod. 13, 1—10. 11—16. Deut. 6, 4—10. 11, 13—21, die vermittelst Lederriemen am Kopf, da wo über dem Zwischenraum zwischen den Augenbrauen das Haupthaar beginnt, und am linken Oberarm befestigt werden. Durch die Einführung dieser gelang es vermuthlich, die alte Sitte der cultischen Tätowierung auszurotten. Man wird sie als heidnisch empfunden haben. Das dem Körper eingeritzte oder eingebrannte Zeichen wird, weil es religiös anstößig geworden war, durch ein religiös unanstößiges Surrogat ersetzt worden sein. Aehnlich ist auch an der Pforte in der *M'zûzâ* des Judenthums ein Surrogat an die Stelle eines alten cultischen Zeichens getreten. Das Gesetz hat sich darein geschickt, an die Stelle alten heidnischen Zaubers zu treten. Es ist das ein Weg, der ja auch in der christlichen Kirche vielfach beschritten worden ist. Die alte cultische Bedeutung der jüdischen Thephillin aber verräth sich nicht nur darin, dafs diese aus sich schwer zu erklärenden Toilettegegenstände eben beim Culte getragen werden. Sie tritt auch in dem Glauben zu Tage, dafs die Thephillin die Dämonen abhalten. Zwar aus der gewöhnlich für diesen Glauben angeführten Belegstelle, dem Targum zum Hohenliede 8, 3, folgt es nur indirect, da die abstracte Möglichkeit zugestanden werden mufs, dafs sich der Schlufssatz: *לחבלא בי רשו לכזיקא*

damit mir die Dämonen nicht zu schaden vermögen« nur auf die Mezûzâ bezieht. Jedoch folgt es aus anderen Zeugnissen aus Talmud und Midrasch. Nach Berach 23^a hat R. Jochanan die Thephillin mitgenommen, wenn er seine Nothdurft verrichtete, um gegen die Dämonen¹⁾ geschützt zu sein. Und R. Isaak hat nach dem Midrasch zu Ps. 91, 7 den für rabbinische Auslegungsumst befremdlichen Umstand, daß zur Seite Israels 1000, zu seiner Rechten aber 10 000 fallen, dahin erläutert, daß die Linke 1000 Engel beigesellt erhält, die Rechte aber 10 000. Die Linke, an die man die Handthephilla bindet, kann schon mit tausend Engeln die Dämonen von sich fern halten, die Rechte muß mehr haben²⁾. Und zu allem Ueberflusse erklärt es sich nur aus diesem Glauben, daß die Thephillin bei den griechisch redenden Juden φυλακτήρια heißen, denn φυλακτήριον bedeutet Amulet³⁾.

Es scheint, daß diese Entwicklung, die zur Verdrängung des alten Cultzeichens geführt hat, erst nach dem Exile eingesetzt hat. Im Exile dürfte die Sitte noch allgemein verbreitet gewesen sein, sich die Cultzeichen anzuritzen. Nur unter dieser Voraussetzung wird der Vers Jes. 44, 6 verständlich: *Der wird sagen, 'Jahves in ich', der sich mit dem Namen Jakob's nennen; der seine Hand beschreiben, 'dem Jahve', der sich den Beinamen 'Israel' geben.* Dieser Vers setzt so gut die allgemeine Anwendung dieser Sitte voraus, wie das Verbot der Tätowierung Lev. 19, 28 und die bildliche Verwendung des Brauches in den besprochenen Exodusstellen.

Es spricht nun alle Wahrscheinlichkeit dafür, daß

¹⁾ Die sich nach orientalischen Aberglauben mit Vorliebe in abtrünnigen Orten aufhalten, vgl. z. B. *Snouck Hurgronje* II, S. 41.

²⁾ Vgl. *G. Klein*, die Totaphoth nach Bibel und Tradition in *Monatsschrift f. Protest. Theologie*. Jahrg. 7 (1881) S. 679 f.

³⁾ Der Ausdruck ist so geläufig, daß davon weiter φυλακτήριον sich durch ein Amulet schützen« gebildet worden ist.

das Kainszeichen mit einem der beiden Jahvezeichen identisch ist, die im alten Testamente erwähnt werden. Wir werden es auf der Hand oder auf der Stirn zu suchen haben. Bei der Wahl dieser Ausdrücke ist vorausgesetzt, daß das Zeichen auf der Hand und das Tôtâphôth-Zeichen verschiedene Zeichen gewesen sind. Dafür spricht wenigstens, daß nur für das Stirnzeichen der Ausdruck תָּוֶה ¹⁾ vorkommt, während ebenso consequent für das Zeichen auf der Hand das Wort 'ôth gebraucht wird, woraus zu schließen sein wird, daß es zwar unter den allgemeinen Begriff des Zeichens ('ôth), nicht aber unter den specielleren eines tôtâphôth gefallen ist. Ist es nun vermessen, zwischen beiden Zeichen wählen zu wollen, trotzdem die Erzählung selbst darüber keine Auskunft gibt? Für die Stirn spricht einmal die Vermuthung, daß diese Stelle des Körpers am häufigsten zur Anbringung von Zeichen dient. Die von uns bisher citierten Beispiele bestätigen das zur Genüge²⁾. Auf sie weist nun auch der Umstand, daß eine Prophetenlegende, die uns 1 Kön. 20, 35 ff. erhalten ist, voraussetzt, daß die Propheten an ihrer Stirne kenntlich gewesen sind. Die Propheten zur Zeit der Omriden aber sind die Israeliten, unter denen wir aus den S. 307 f. erörterten Gründen am ehesten ein Fortleben solcher alter Cultbräuche erwarten dürfen. Die Stelle lautet: »Einer von den Prophetenjüngern aber sprach auf Geheiß Jahves zu seinem Genossen: 'schlag mich doch!' Aber der Mann weigerte sich, ihn zu schlagen. (36) Da sprach er zu ihm: 'weil du auf die Stimme Jahves nicht gehorcht hast, wird

¹⁾ Die Aussprache des Wortes ist nur durch die Vocalisation garantiert, die Consonanten gestatten Ex. 13, 16. Deut. 6, 8. 11, 18 auch den Singular תָּוֶה zu sprechen und die targumischen Formen תָּוֶה , pl. תָּוֶה legen das geradezu nahe, vgl. S. 317.

²⁾ Vgl. namentlich die S. 253 citirte Stelle aus *Actins*. Noch genauer entspricht es dem alttestamentlichen: *zwischen deinen Augen*, wenn von den Griechen als Ort der Marke τὸ μεστέρον genannt wird, cf. *Lucian*, *Piscator* c. 46.



lich, wenn du von mir gehst, der Löwe schlagen'. Da ging er von ihm hinweg. Der Löwe aber traf ihn und schlug ihn. (37) Hierauf traf er einen andern Mann und sprach zu ihm: 'schlag mich doch'. Und der Mann schlug ihn und schlug ihn wund. (38) Darauf ging der Prophet hin und stellte sich dem Könige in den Weg und verkleidete sich ¹⁾ וּמָסַח über seinen Augen. (39) Und als der König vorüber kam, schrie er den König an und sprach: Dein Knecht war mit ausgezogen mitten in die Schlacht. Da trat ein Mann aus und brachte einen anderen Mann zu mir und sprach: 'Bewache diesen Mann! Sollte er trotzdem vermist werden, so wird deine Seele für seine Seele haften oder du wirst ein Talent Silber zahlen'. (40) Während nun dein Knecht hier und dort zu thun hatte, war jener verschwunden! Da sprach zu ihm der König Israels: 'Also lautet dein Urtheil: du hast selbst entschieden! (41) Er aber entfernte hurtig וּמָסַח von seinen Augen. (42) Da erkannte der König, daß es einer der Propheten sei. Der König ist Ahab. Die symbolische Handlung des Propheten tadelt, daß Ahab den kriegsgefangenen Syrerkönig Benhadad frei gegeben hat. Diesen stellt der Gefangene vor, den der Prophet zur Hut anvertraut erhalten haben will. Er lässt sich schlagen, damit ihn der König für einen im Kampfe verwundeten Krieger hält und anhört. Ueber den Augen aber macht sich der Prophet nicht etwa unkenntlich, damit der König seine Person nicht erkenne. Er ist ja nach dem Zusammenhange dem König deutlich persönlich unbekannt. Die Abnahme der Verhüllung bewirkt nur, daß der König erkennt, daß er einen Propheten vor sich hat. Deshalb kann sie aber auch nur den Zweck haben, zu verhindern,

¹⁾ Das nur hier und v. 41 vorkommende וּמָסַח lässt sich nicht mehr deuten. Würde es nur einmal vorkommen, so würde man geneigt sein, es für einen Textfehler zu halten und וּמָסַח *Kopfbund* zu lesen.

dafs der König sofort erkennt, dafs ein Prophet mit ihm redet. Dann aber ist die vom Propheten vorgenommene Verhüllung nur verständlich, wenn er auf der Stirn ein Merkmal seines Prophetenstandes getragen hat, das auf andere Weise nicht zu verdecken war.

Die Vermuthung, dafs die Propheten zur Zeit der Omriden das alte Jahvezeichen auf der Stirn getragen haben, stimmt zu Elias' Fellschurz und Jonadab's Rolle auf das Beste. Es findet sich vielleicht aber sogar in der Stelle Sach. 13, 6 eine Spur davon, dafs sich diese für unser Empfinden so fremdartige Sitte in den Kreisen der Propheten bis in die nachexilische Zeit erhalten hat. Ich stelle das mit Absicht nur als eine Möglichkeit hin. Denn es sind Zweifel gestattet, ob uns der Text jenes Abschnittes heil überliefert worden ist, und es bedarf einer Emendation, um diese Beziehung auf das Prophetenzeichen zu gewinnen. Die Stelle spricht davon, dafs in der messianischen Zeit die Abgötterei und die Prophetie ein Ende nimmt. Man schämt sich, Prophet gewesen zu sein, zieht den **עָרֶתָּהּ אֶפְרָח** nicht mehr an und leugnet, früher geweissagt zu haben. Wenn ein solcher Prophet dann gefragt wird: *»was sind das für Narben בְּיָדֶיךָ«*, so führt er sie auf einen profanen Anlaß zurück. Die Lesart: *zwischen deinen Händen* ist sinnlos, da man dort keine Narben haben kann. Der Zusammenhang wird aber sofort verständlich, wenn wir annehmen, dafs zwischen **בֵּין** und **יָדֶיךָ** durch Homoioteleuton ausgefallen ist: **עֵינֶיךָ וְעַל**, also: *zwischen deinen Augen und auf deinen Händen*. Die Nachbarschaft des **אֶפְרָח עָרֶתָּהּ** dient dieser Vermuthung zur Bestätigung. Denn er kann seine Abstammung vom Fellschurze Elia's auch dann nicht verleugnen, wenn er ein härterer Mantel gewesen sein sollte.

So wird es als wahrscheinlich gelten müssen, dafs das Kainszeichen mit den *lōlōphōth* Israels identisch oder mit ihnen verwandt gewesen ist. Für Kain eine Art Adels-

diplom und Document seines Jahvecultes, ist es von Israel nach den speciellen israelitischen Empfindungen umgedeutet worden, die das Leben und Treiben Kains einflößte. Die landläufige Vorstellung ist zwar im Unrechte, wenn sie von der Voraussetzung ausgeht, daß Kain der Stempel eines Verbrechens aufgedrückt worden sei, was sich schon in der jüdischen Deutung findet, aber wahrscheinlich im Rechte, wenn sie das Zeichen Kains auf Kains Stirne sucht ¹⁾.

Ueber die Gestalt des Tōtāphōth-Zeichens wissen wir gar nichts. Die Ueberlieferung schweigt darüber völlig. Und ein Schluß aus der Etymologie ist ganz unsicher. Er erscheint nicht zulässig, sich um desswillen unter *tōtāphōth* einen *Bandstreifen* oder ein *bandähnliches Ornament* vorzustellen, weil das Prophetentargum Davids Armspange 2 Sam. 1, 10 und den Turban Ez. 24, 17. 23 durch מִטְפָּחֶיךָ ersetzt. Denn das geschieht, weil die Uebersetzer an die Thepillin denken, die sie mit מִטְפָּחֶיךָ identificieren. Uebersetzt doch Trg. Onkelos Exod. 13, 16. Dt. 6, 8. 11, 18 מִטְפָּחֶיךָ geradezu mit תְּפִלִּין. Auch im Trg. I zu Esth. 8, 15 ist מִטְפָּחֶיךָ nur eine Bezeichnung der Kopfthephilla ²⁾.

Unser Resultat ist nun aber auch für die Erklärung der Erzählung von Kain und Abel nicht ohne Bedeutung. Wir lernen daraus einmal, daß alle Reflexionen ihr Ziel verfehlen und die Deutung auf Abwege bringen müssen, die die Sage mit dem Vorhergehenden und Folgenden verknüpfen. Dann, daß für die Sage und ihre Deutung nur solche Züge von Bedeutung sind, die in dem Leben und Treiben der Keniter ihren Hintergrund haben. Die Reflexionen über die nach dem Sündenfall rasch wachsende Macht der Sünde sind ebenso Spinnewebe, wie die Versuche, die Sage für die Entwicklung des Opfercultus zu verwerthen. Höchstens der Redactor, der die Sage hier

¹⁾ Vgl. *Eisenmenger*, entdecktes Judenthum. 1700. Bd. II, S. 455.

²⁾ Vgl. hierüber wie über den talmud. Sprachgebrauch *Levy*, Chald. Wörterbuch I, 299.

placiert hat, könnte an solche Dinge gedacht haben. Doch ist das auch wenig wahrscheinlich. Ebenso ist es ganz überflüssige Mühe, sich den Kopf darüber zu zerbrechen, weshalb Gott Kains Opfer nicht annimmt, wohl aber das Abels und wodurch er das zum Ausdruck bringt. Das sind für die Erzählung nichts als Hilfslinien, um den Mord zu erklären. Diesen braucht die Sage, um Kains unruhiges Leben und das Jahvezeichen der Keniter zu deuten. Daher fehlt auch jede Reflexion darüber, weshalb Gott Kain der Blutrache entzieht. Dafs er ihr entzogen worden ist, lehrt ja der Augenschein. Auch die Figur Abel's ist für die Sage ohne speciellcs Interesse. Was die Sage vom Ahnen Kain erzählt, hat für sie nur insoweit Bedeutung, als es den Zustand der Keniter erklärt. Die Hilfslinien aber, die die Sage zieht, um die Entstehung dieses Zustandes erklären zu können, sind ihr gleichgültig. Wer es nöthig findet, sie zu ergänzen¹⁾, zerstört die Naivetät der Erzählung, trägt in sie fremde Gedanken ein und ist daher von ihrem Verständnifs weit entfernt.

¹⁾ Vgl. z. B. *E. Reufs*, das Alte Testament, übersetzt, eingeleitet und erläutert. Bd. 3, S. 210.

Miscellen.

1. 1 Sam. 25, 34.

In meinen »Marginalien« S. 15 habe ich zu 1 Sam. 28, 15 וַאֲקַרְאָהּ nachgewiesen, daß die massoretische Schreibung uns da und dort die Wahl zwischen zwei Lesarten läßt und daß die bisher üblichen Künsteleien zur Erklärung einer solchen Unform übel angebracht seien. Derselbe Fall liegt auch 1 Sam. 25, 34 vor, in לוֹלִי מְהֵרָה וְחִבְאֵתִי. Gewöhnlich hat man וְחִבְאֵתִי als *Verschreibung* erklärt (Strack, hebr. Gr.⁵ S. 44*), und läßt sie meist durch das folgende לְקַרְאֵתִי veranlaßt sein; so Thenius; mit Verweisung auf ihn Erdmann, Wellhausen; ebenso Stade, Gr. § 556 d, zuletzt, mit Dr. Weir, Driver. Klostermann scheidet sich auch hier ab und deutet es וְחִבְאֵתִי אֵצֶי. Andererseits hatte schon Ewald (§ 191 c) mit andern darin eine *Doppelbildung* gesehen, aus *Imperfekt* und *Perfekt*. Eine solche liegt auch in der That vor, nur freilich, daß sie nicht in der wirklichen Sprache einst vorkam, sondern daß uns zur Wahl gestellt ist, ob wir das *Perfekt* וְקָאָה (nach Bär וְקָאָה) bezhw. (Stade § 438^b) וְקָאָה, oder das *Imperfekt* וְחִבְאֵתִי lesen wollen. Das letztere wird das bessere sein. Denn bei der Verbindung zweier Verba zu einem Begriff ist es nicht notwendig, daß beide Verba genau im gleichen Modus stehen, also hier nach מְהֵרָה auch das zweite im Perfekt. Es kann statt dessen auch das Imperfekt mit ו cons. eintreten. Das beste Beispiel dafür bietet Jos. 7, 7 לוֹ הוֹאֵלֵנוּ וְגִשְׁב; s. Ges. Kautzsch²⁵ § 111 letzte Anmerkung, § 120, 2 a, A. 1., Driver, Tenses⁸ § 140. Die vorliegende Form ist deswegen interessant, weil in diesem Fall schon die späteren Massoreten sie nicht mehr verstanden haben.

2. Psalm 132, 15.

An צִדָּה scheint keiner der neueren Psalmen-Erklärer Anstofs genommen zu haben; höchstens grammatikalisch, indem man es = צִדָּה nahm, so Delitzsch, Hupfeld-Nowack und andere. Und doch ist es inhaltlich höchst auffallend. Man lese nur im Zusammenhang:

Jahwe hat Zion erkoren,
 Als Wohnsitz für sich begehrt:
 Dies ist meine Ruhestatt für immer,
 Hier will ich wohnen, denn ich habe sie gern.
 Ihre *Kost*, will ich segnen, ja segnen.

So *Bäthgen*; ihren *Vorrat* Delitzsch, ihre *Nahrung* Hupfeld mit der von Nowack gestrichenen Begründung: poetisch = לֶחֶם (wie צִדָּה); ebenso Kautzsch.

Aber wo im ganzen Kanon ist צִדָּה oder auch צִדָּה ohne weiteres = Nahrung, Nahrungsstand? Kein Wunder, dafs der Schreiber des Codex Alexandrinus und Veronensis, und der erste des Sinaiticus — aber beileibe nicht, wie Baethgen im Handkommentar schreibt, der »Cod. Vat.« — χήραν aus θήραν gemacht haben. Mir ist es so gut wie gewifs, dafs es צִדָּה statt צִדָּה heifsen mufs:

Sion will ich segnen, ja segnen.

Und nun wird aufgezählt, worin der Segen besteht, wem er zu gut kommt: den *Armen*, den *Priestern*, den *Frommen*, dem *Fürsten*. Ich glaube es genügt, ein einzigesmal auf den Uebergang von V. 14 zu 15 aufmerksam zu machen, um trotz 15^b recht gewichtige Bedenken gegen dies allgemein angenommene צִדָּה zu erwecken, auch angesichts des sonst im allgemeinen richtigen Grundsatzes: proclivi scriptioni praestat ardua.

Ulm, den 7. Mai 1894.

E. Nestle.

Bibliographie.

- arti, K., Der gegenwärtige Stand der alttestamentlichen Wissenschaft s. Theol. Zeitschr. a. d. Schweiz XI (1894), S. 21 ff. 76 ff.
- uenen, A., Gesammelte Abhandlungen zur Biblischen Wissenschaft. Uebersetzt v. K. Budde. Mit Bildniss u. Schriftenverzeichniss. Freiburg i. B. u. Leipzig 1894. XV, 511 S. 8°.
- achmann, Joh., Alttestamentliche Untersuchungen. Berlin 1894. N. 112. XXVIII. 8°.
- Vigouroux, F., Manuel biblique, ou cours d'écriture sainte. 8^e éd. T. 2. Livres historiques, sapientiaux, prophét. Paris 1894. 709 S.
- erger, S., Quam notitiam linguae hebraicae habuerint Christiani medii aevi temporibus in Gallia. Paris 1893. XII, 61 S. 8°.
- Halévy, J., Recherches bibliques. — Notes pour l'interprétation des Psaumes (Ps. 7. 74, 5). — n; s. Rev. sémi. 1894, S. 97 ff.
- reen, W. H., Dr. Briggs' Higher Criticism of the Hexateuch s. Presbyterian and Reformed Review, Oct. 1893, S. 529—561.
- heyne, T. K., The Founders of Old Testament Criticism. New York 1893. (Imported.)
- rooker, Jos. H., The new Bible and its new uses. Boston 1893. III, 286 S. 16°.
- uxley, T. H., Science and Hebrew Tradition. New-York 1894. XVI, 372 S. 12°. (Sammlung bekannter Aufsätze polemischen Inhaltes.)
- Moorehead, W. G., Outline studies in the Books of the Old Testament. New-York u. Chicago 1894. 363 S. 12°.
- Sayce, A., The »higher criticism« and the verdict of the monuments. 2^{ed} ed. London 1894. 566 S. 8°.
- Schmauk, T. E., The negative criticism and the Old Testament; an all-around survey of the negative criticism from the orthodox point of view, with some particular reference to Cheyne's »Founders of Old Testament Criticism.« Lebanon, Penna. 1894. 234 S. 12°.
- pieker, G. F., The negative criticism of the Old Testament. 8. Lutheran Church Review, Oct. 1893, S. 335—348. (Richtet sich besonders gegen Cornill.)
- issell, E. C., Metrical theories as to Old Testament poetry s. Presbyterian and Reformed Review, July 1893, S. 440—449.
- Edersheim, A., Bible History. New-York u. Chicago 1893. 7 vols. 12°. (Neudruck.)
- Watson, W. S., A critical copy of the Samaritan Pentateuch (dated 1232 A. D.) s. Presbyterian and Reformed Review, Oct. 1893, S. 656—662.

- † Hechler, W. H., An ancient papyrus manuscript of the Septuagint s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 331 ff.
- Nestle, Eberh., Etwas Antikritisches zu dem kritischen Briefe über die falschen Sibyllinen (zur Septuaginta von Deut. 32, 11) s. Philologus LIII (N. F. VII) 1894, Heft 1, S. 199 f.
- † Derselbe, The Variorum Septuagint s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 57 ff.
- König, X., Essai sur la formation du canon de l'Ancien Testament (Thèse). Paris 1894. 73 S. 8°.
- Smith, W. Robertson, Das alte Testament, seine Entstehung und Ueberlieferung. Grundzüge der alttestamentlichen Kritik in populär-wissenschaftlichen Vorlesungen dargestellt. Nach der 2. Aufl. ins Deutsche übt. v. J. W. Rothstein. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1894. XIX, 446 S. 8°.
- Reufs, E., Das alte Testament, übersetzt, eingeleitet u. erläutert. Hrg. v. Erichson u. Horst. Braunschweig 1893. 94. Lief. 25—30.
- Die heilige Schrift des A. T., in Verb. m. Baethgen, Guthe u. a. m. übers. u. hrg. v. E. Kautzsch. Lief. 10, 1. 2. Freiburg i. Br. u. Leipzig 1893. 94. S. 881—1012. 81—219. I—XX. 8°.
- Green, W. H., Klostermann on the Pentateuch s. Presbyterian and Reformed Review, Apr. 1894, S. 261—286.
- Derselbe, The Pentateuchal Question; IV., Ex. 13—Dt. 34, s. Hebraica, VIII, S. 174—243.
- † Hirsch, S. R., Der Pentateuch. Uebers. u. erkl. 3. Theil. Levit. 3. Aufl. Frankfurt a/M. 1893. 648 S. 8°.
- † Klostermann, Beiträge zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs. 6. Das chronologische System des Pentateuchs s. Neue kirchl. Zeitschr. 1894, 3, S. 208 ff.
- † Rowland, A. P., The Pentateuch. Philadelphia 1893. 96 S. 16°.
- † Pinches, Th. G., The new version of the creation-story s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 190 ff.
- † Kipp, P. E., Is Moses scientific? First chapter of Genesis tested by the latest discoveries of science. New-York & Chicago 1894. 239 S. 12°.
- † Halévy, J., La création et les vicissitudes du premier homme s. Rev. sémi. 1893, 193 ff.
- † Cooper, T., Evolution, the stone book, and the Mosaic record of creation. Cincinnati 1893. V, 188 S. 16°.
- † Guidi, J., Sopra Genesi 2, 19 s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 64 ff.
- † Semeria, J. B., La cosmogonie mosaïque s. Rev. bibl. 1894, S. 182 ff.
- † Girard, R. de, Le déluge devant la critique historique. 1. partie. Fribourg 1893. XII, 374 S. 8°.
- Arnolt, W. Muss, The Chaldean account of the Deluge; a revised translation s. Biblical World, Feb. 1894, S. 109—118.
- † Simpson, W., The tower of Babel and the Birs Nimrod s. TSBA. 1893, 307 ff.
- † Zimmels, B., Zur Geschichte der Exegese üb. d. Vers Gn. 49, 10 s. M. f. d. W. d. J. 1893, S. 168 ff.

- † Denniston, J. M., Exodus, an autobiography of Moses, with the four following books. London 1894. 246 S. 8°.
- Bacon, B. W., The triple tradition of Exodus. Hartford 1894. LVIII; 382 S. 8°.
- † Montagne, A., De l'apparition de Dieu à Moïse sur le mont Horeb s. Rev. bibl. 1894, 232 ff.
- Eerdmans, B. D., De beteekenis van Elohim in het Bondsboek s. Theol. Tijdschr. XXVIII, 3 (Mei), S. 272 ff.
- Green, W. H., Critical views respecting the Mosaic Tabernacle s. Presbyterian and Reformed Review, Jan. 1894, S. 69—88.
- Böcklen, Bemerkung zu Dt. 33, 12 s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, S. 365 f.
- Potwin, T. S., The composition and date of Deuteronomy s. Bibliotheca Sacra, Jan. 1894, S. 1—19; Apr. 1894, S. 231—245. (Das Deut. nicht später als das Zeitalter Salomo's.)
- Cooke, G. A., The history and Song of Deborah; Judges IV and V. New-York 1894. 57 S. 16°. (English.)
- Ley, Emendationen zu 1 Sam. 9, 24 u. zu Jes. 53 s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, 367 f.
- † Farrar, F. W., The second Book of Kings (Expos. Bibl.). London 1894. 408 S. 8°.
- † Buhl, F., Jesaja, oversat og fortolket. 8. Hefte (Slutning), Kjøbenhavn 1894. 132 S. 8°.
- Bachmann, Joh., Zur Textkritik des Propheten Jesaja (cp. 1—15) s. dess. alttest. Studien. Berlin 1894, S. 97 ff.
- † Lagrange, M. J., L'Apocalypse d'Isaïe (24—27) à propos des derniers commentaires s. Rev. bibl. 1894, S. 200 ff.
- Huizinga, A. H., Practical exegesis of Isaiah 40, 3 s. Presbyterian and Reformed Review, Jan. 1894, S. 88—94.
- † Kohut, A., Discussions on Isaiah (52; 13. 53) from an unpublished manuscript of the sixteenth century. New-York 1893. 33 S.
- Martin, W. W., The Suffering Servant as recorded in Isaiah 53 s. Bibliotheca Sacra, Jan. 1894, S. 143—157.
- † Bruston, E., De l'importance du livre de Jérémie dans la critique de l'Ancien Testament. Montauban 1893. 118 S. 8°.
- Bleeker, L. H. K., Jeremia's Profetieën tegen de Volkeren (Cap. 25. 46—49). Groningen 1894. 215 S. 8°. (Diss.)
- Skipwith, G. H., Note on the second Jeremiah s. The Jew. Quart. Rev. VI, 23, S. 586.
- † Blake, B., How to read the Prophets. Part 4. Ez. Edinburgh 1894. 234 S. 8°.
- † Valeton jr., J. J. P., Amos en Hosea. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van Israëls godsdienst. Nijmegen 1894. VIII, 219 S. 8°.
- Bachmann, Joh., Zur Textkritik des Propheten Hosea (cap. I—III) s. dess. alttest. Studien. Berlin 1894, S. 1 ff.
- † Michelet, S., Amos oversat og fortolket. Kristiania 1893. VI, 280 S. 8°.
- Skipwith, G. H., On the Structure of the Book of Micah and on Is. II, 2—5 s. The Jew. Quart. Rev. VI, 23, S. 583 ff.
- Bickell, G., Das alphabetische Lied in Nahum I, 2—II, 3 s. Beiträge zur Sem. Metrik I in SWAW., Phil.-hist. Cl., CXXXI.
- Bachmann, Joh., Zur Textkritik des Propheten Zephania s. Theol. Stud. u. Krit. 1894, S. 641 ff.

- Kuiper, A. K., *Zacharia IX—XIV. Eene exegetisch-critische Studie.* Utrecht 1894. 172 S. 8°. (Diss.)
- Bachmann, Joh., *Kaleb oder Maleachi? s. dess. alttest. Studien.* Berlin 1894, S. 102 ff.
- Textus psalmodum mass. omnibus vers. antiquiss. dilig. comparatis probatur et examinatur a. P. J. Bachmann.* 1. pars (Vs. 1—20). Appendix: *Fragmentum de psalmis gradualibus aethiopice scriptum.* Berlin 1894. XXXVI S. 4°.
- Beer, G., *Individual- u. Gemeindep salmen. Ein Beitrag zur Erklärung des Psalters.* Marburg 1894. Cl, 92 S. 8°.
- † Maclaren, S., *The Psalms. Vol 2 (Ps. 39 to 89).* London 1893. 300 S. 8°.
- Peters, J. P., *The development of the Psalter s. New World, June 1893, S. 285—311.*
- † Schilling, J., *Bibel-Studie über Ps. 71.* Riga 1893. 15 S. 8°.
- Bachmann, Joh., *Was heisst »Sela«? s. dess. alttest. Studien.* Berlin 1894, S. 39 ff.
- † Baudissin, W. W., *Die alttestamentliche Spruchdichtung.* Marburg 1893. 24 S. 8°.
- † Malan, S. C., *Original notes on the book of Proverbs. Vol 3. (Ch. 21—31).* London 1893. VIII, 603 S. 8°.
- Bickell, G., *Das Buch Job nach Anleitung der Strophik u. der Septuaginta auf seine ursprüngliche Form zurückgeführt u. im Versmaße des Urtextes übersetzt.* Wien 1894. IV, 69 S. 8°.
- Duhm, B., *The Book of Job s. New World, June 1894, S. 328—344.*
- † Skarstedt, C. W., *Jobs bok. Grundtext enligt oversatt och delvis förklarad.* Lond. 1894. 82 S. 8°.
- Budde, K., *The Song of Solomon s. New World, Mar. 1894, S. 56—77.*
- Bickell, G., *Kritische Bearbeitung der Klagelieder s. W. Z. f. d. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 101 ff. (Mit »Nachträgen« zu Job S. 121.)*
- Greenup, A. W., *A short commentary on the Book of Lamentations.* I. Hertford 1893. IV, 52 S. 8°.
- Beermann, G., *Das Buch Daniel übers. u. erkl. Göttingen 1894. LI, 84 S. (= Handkomm. z. A. T. hrsg. v. Nowack. III. Abth. 3. Bd. 2. Theil).*
- † Hinkley, W. A., *The Book of Daniel; its prophetic character and spiritual meaning.* Boston 1894. II, 192 S. 12°. (Der Verfasser ist Swedenborgianer).
- † Howorth, J. H., *A criticism of the sources and the rel. importance and value of the canonical book of Ezra and the apocryphal book known as Esdras I s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 68 ff.*
- † Stave, E., *Daniels bok översatt och i korthet förklarad.* Upsala 1894. XXX, 252 S. 8°.
- † Thielmann, Ph., *Die lateinische Uebersetzung des Buches Sirach s. Arch. f. latein. Lexikographie u. Gramm. VIII, 4 (1893). S. 501 ff.*
- † Gaster, M., *An unknown Hebrew version of the history of Judith (No. 82 of my collection of Hebrew MSS.) s. PSBA. XVI (1894) S. 156 ff.*

Bacon, B. W., The calendar of Enoch and Jubilees s. Hebraica, VIII, S. 124—131.

Réville, J., La résurrection d'une Apocalypse, le livre d'Hénoch s. REJ. 1893, Oct.—Déc., Actes et conférences, p. Iff.

† Basset, R., Les apocryphes éthiopiens, traduits en français. I. Le livre de Baruch et la légende de Jérémie. Paris 1893. 43 S. 8°.

† Les Apocryphes Éthiopiens. Traduits en français par R. Basset. III. L'ascension d'Isaïe. Paris 1894. 59 S. 8°.

A Concordance to the Septuagint and the other Greek Versions of the Old Testament by E. Hatch and H. Redpath. Part III. Ἑπταβιβλίου—Ἰωβ. Oxford 1893. S. 505—696. 4°.

† Hebrew and English Lexicon of the Old Testament, based on Gesenius as translated by E. Robinson. Ed. by F. Brown. Part 3. Oxford 1894. 4°.

† Ball, C. J., An elementary Hebrew Grammar, with inductive exercises and readings from the Old Testament. With introduction by R. F. Weidner. New-York u. Chicago 1893. 438 S. 8°.

† Bardowicz, L., Das allmähliche Ueberhandnehmen der *matres lectionis* im Bibeltexte u. das rabbinische Verbot, die Defectiva plene zu schreiben s. Monatsschr. f. G. u. W. d. J. 38, NF. 2, S. 117 ff. 157 ff.

Barth, J., Zur vergleichenden Grammatik. (Die Vocale der vermehrten Perfecta. Zu den Vocalen der Imperfect-Präfixe. Das Alif u' Wasli) s. ZDMG. 48, S. 1 ff.

Lambert, M., De l'emploi du *Lamed* en Araméen biblique devant le complément direct s. REJ. t. 27, No. 54, S. 269 f.

Levin, S., Versuch einer hebräischen Synonymik. I. Die hebräischen intransitiven Verba der Bewegung. Königsberg 1894. 49 S. 8°. (Diss.)

† Lederer, Ph., Hebräische u. chald. Abbreviaturen. Frankfurt a/M. 1893. 48 S. 8°.

† Nathan, S. P., die Tonzeichen in der Bibel. Hamburg 1893. 42 S. 4°. (Progr.)

Schwabe, Fritz, Die Genusbestimmung des Nomen's im biblischen Hebräisch. Jena 1894. 32 S. 8°. (Diss.)

† Maggs, J. T. L., An introduction to the study of Hebrew. London 1894. 180 S. 8°.

Pick, B., The Vowel Points Controversy s. Hebraica, VIII, S. 150—173.

† Zerweck, N., Die hebräische Präposition *min*. Leipzig 1893. 32 S. 8°. (Diss.)

Sanday, W., Inspiration, eight lectures on the early history and origin of the doctrine of Biblical Inspiration. New-York 1893. XXIV, 464 S. 8°. (Bampton Lectures.)

† Sellin, Das Hauptproblem der altisraelitischen Religionsgeschichte. A. Einleitung. B. Jahves Verhältniß zu dem Volke Israel nach altisraelitischer Vorstellung s. Neue kirchl. Zeitschr. 1894, S. 316 ff.

- † Tiele, C. P., *Geschiedenis van den Godsdienst in de oudheid tot op Alexander den Groote*. 1^{ste} deel, 2^{te} helft. Amsterdam 1893. S. VII—XVI, 205—410. 8°.
- Chambers, T. W., *The function of the Prophet s. Presbyterian and Reformed Review*, Jan. 1894, S. 48—68.
- † Karppe, S., *Le prem. jour du 7^e mois comme le jour de la trompette sacrée s. Rev. sémi.* 1894, S. 146 ff.
- † Rees, J. D., *The Muhammadans, 1001—1761 A. D.* New-York 1894. VII, 192 S. 16°. (*Epochs of Indian History*.)
- † Robert, Ch., *La révélation du nom divin Jéhovah s. Rev. bibl.* 1894, S. 161 ff.
- Trümpert, Rud., *Die Grundzüge der Anschauungen der attestamentlichen Propheten*. Darmstadt 1894. 22 S. 4°. (*Progr.*)
- † Van Hoonacker, A., *Le lieu du culte dans la législation rituelle des Hébreux I. s. Le Muséon*, 1894, S. 195 ff.
- Vloten, G. van, *Dämonen, Geister und Zauber bei den alten Arabern (Schluß) s. W. Z. f. d. K. d. M.* VIII, Hft. 1, S. 59 ff.
-
- † Rühl, Fr., *Die Tyrische Königsliste des Menander von Ephesos s. Rhein. Mus. N. F.* XLIX, 565 ff.
- Niese, B., *Josephi epitome adhuc inedita pars VII.* Marburg 1894. 25 S. 4°. (*Progr.*)
- † Derselbe, *De testimonio Christiano quod est apud Josephum Antiqu. Jud.* XVIII, 63 sq. disputatio. Marburgi 1893. 10 S. 4°.
- † Schmidt, W., *De Flavii Josephi elocutione observationes criticae.* Leipzig 1894. 110 S. 8°. (*S.-A. aus Jahrb. f. class. Philol.* 20. Suppl.-Bd.)
- Unger, *Die Tagdata des Josephos.* München 1894. 40 S. 8°. *S.-A. aus SMAW., phil. hist. Cl.* 1893, Bd. II, Hft. 4, S. 453 ff.
- Bäck, S., *Die Geschichte des jüd. Volkes u. seiner Litteratur vom babyl. Exile bis auf die Gegenwart.* 2. Aufl. Frankfurt a/M. 1896. XVIII, 546, 104, XII S. 8°.
- † Chotzner, *The life of the Hebrew woman s. The Imp. et As. Quart. Rev.* 1894, S. 438 ff.
- Friedländer, M., *Zur Entstehungsgeschichte des Christenthums. Ein Excurs von der Septuaginta zum Evangelium.* Wien 1894. 172 S. 8°.
- † Geikie, C., *Landmarks of Old Testament history, Samuel to Maleachi.* London 1894. 512 S. 8°.
- † Graetz, H., *History of the Jews.* Vol. III. Philadelphia 1894. IX, 675 S. 8°.
- † Hervey, A. C., *The sejour of the Israelites in Egypt. s. The Expos.* 1893, Dec., S. 446 ff.
- † Le Page Renouf, P., *Where was Tarshish? s. PSBA.* XVI, 4 (1894), S. 104 ff. 138 ff.
- † Meyer, F. B., *Joshua and the Land of Promise.* New-York u. Chicago 1893. 210 S. 12°.
- † de Moor, Fl., *Essai sur les enchainements de l'histoire biblique, égyptienne et babylonienne depuis le 23^e jusqu'au 15^e siècle avant notre ère.* Paris & Lyon 1893. 95 S. 8°.
- Nowack, W., *Lehrbuch der hebräischen Archäologie.* Freiburg

- i. B. u. Leipzig 1894. Bd. 1. Privat- u. Staatsalterthümer. XV, 396 S. Bd. 2. Sacralalterthümer. VIII, 323 S. 8°.
- † Renan, E., Histoire du peuple d'Israel. t. 5. Paris 1893. 431 S. 8°.
- Derselbe, Geschichte des Volkes Israel. Deutsch v. E. Schaelsky. 3. Bd. Berlin 1894. IV, 510 S. 8°.
- † Réville, A., Les Hérodes et le rêve hérodien s. R. de l'hist. des rel. 1894, S. 1ff.
- † Smith, R. Bosworth, Carthage and the Carthaginians. New ed. New-York 1894. XXVIII, 388 S. 12°.
- † Terrier de Loray, Une question de chronologie biblique (Gen. 11) s. Rev. des quest. hist. 1894, S. 597ff.
- † Tiele, C. P., West-Azië in het licht der jongste ontdekking. Leiden 1893. 27 S. 8°.
- Wellhausen, J., The Babylonian Exile s. New World, Dec. 1893, S. 601—611.
- † Williamson, G. C., The money of the Bible. Illustr. London 1894.
- Zahm, J. A., The age of the human race according to modern science and Biblical chronology s. Amer. Catholic Quar. Review, Apr. 1893, S. 225—248; July 1893, S. 562—588.
- Z. D. P. V. XVI, Heft 4. — Schick, C., Die Baugeschichte der Stadt Jerusalem in kurzen Umrißen von den ältesten Zeiten bis auf die Gegenwart dargestellt. — Einsler, A., Beobachtungen über den Aussatz im heiligen Lande. — Asmussen, P., Die zehn Stämme. — Röhricht, R., Zur Bibliotheca geographica Palästinae. — Berichtigungen. — Stockmayer, Th., Register zu Bd. 11—15.
- Bd. XVII, Heft 1. Schick, C., Baugeschichte der Stadt Jerusalem (Fortsetz.). — Melander, H., Hakeldama. — Gelzer, H., Zu der Beschreibung Palästina's des Georgios Kyprios. — Einsler, L., Mär Eljäs, el Chaḍr u. Mär Dschirjis. — Hartmann, M., Das Bahnnetz Mittelsyriens.
- Heft 2. Einsler, L., Mär Eljäs, el-Chaḍr u. Mär Dschirjis (Schluß). — Schick, C., Die Baugeschichte der Stadt Jerusalem (Fortsetzung). — Palmer, P., Das jetzige Bethlehem. — Röhricht, R., Die Jerusalemfahrt des Heinrich von Zedlitz (1493). — Goldziher, J., Das Patriarchengrab in Hebron nach Al-'Abdārī.
- Pal. Explor. Fund. — Quart. Stat. Jan. 1894. — Notes and News. — Notes from Herr Baurath Schick: 1. Tabitha's Tomb and St. Peter's Church at Jaffa. 2. Excavations by the Augustinian Brethren on Mount Zion. 3. Notes of Changes in Jerusalem Buildings, etc. — Hanauer, J. E., Notes on the »Skull Hill«. — Baldensperger, P. J., Orders of Holy Men in Palästine (Answers to Questions). — Glaisher, Jam., On the Fall of Rain at Jerusalem in the 32 years from 1861 to 1892, with Diagram and Tables. — Meteorological Report from Jerusalem for year 1884. — Schiel, V., Une Tablette Palestinienne Cunéiforme. — Conder, C. R., The Jews under Rome. Notes on the October »Quart. Stat.«. The City Sehlala. — Fox, C., Circle and Serpent Antiquities.

- April 1894. — Notes and News. — Bliss, F. J., The Recent Pilgrimage to Jerusalem. — The Church over Jacob's Well. A Lebanon Cliff Castle. Marble Fragment from Jebail. — Curtis, C. H., The Sidon Sarcophagi. — Baldensperger, P. J., Birth, Marriage and Death among the Fellahin of Palestine. — Glaisher, Jam., Meteorological Report from Jerusalem. — Schick, I. Note on the new German Church in the Muristan, and the Discovery of an Ancient Wall. 2. Note on the Winged Figure in Baron Ustinoff's Collection. — Hanauer, J. E., Notes on the Winged Figure, the Supposed Site of the House of the Nuns of Bethany, the Hand of Might, the Ruin of the Jews near Bethel, and on the Good Morning Castle in Wady Halule. — Clair, G. St., Jerusalem Topography. — Henderson, Arch., Cana and Megiddo. — Note on a Bronze Medal from the Jaulan.
- † Ainsworth, W. F., The Ahmetha's or Eobatanas of Western Asia s. PSBA. 1893, S. 425 ff.
- † Bädcker, K., Palestine and Syria. Handbook for travellers. 2nd ed. revised & augmented. London 1894. 556 S. 8°. Auch: New-York (imported). CXX, 444 S. 12°.
- Bliss, F. J., A manual of many cities; or Tell el Hesi excavated. New-York 1894. 201 S. 8°. (Palestine Exploration Fund.)
- † Gladstone, J. H., Ancient metals from Tell-el-Hesi s. PSBA. 1894, S. 95 ff.
- † Neil, J. A., Pictured Palestine. New-York 1893. IV, 322 S.
- Peters, J. P., Notes of Eastern Travel s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 325—334. (The ancient Roman road from Philadelphia to Gerasa; Inscriptions at Jerash; Palmyrene roads; El Uz and el Kuthr; Inscription from Yer Kapu Broussa.)
- Starck, E. v., Palaestina und Syrien vom Anfang der Geschichte bis zum Siege des Islam. Lexicalisches Hülfsbuch für Freunde des Heiligen Landes. Berlin 1894. VII, 168 S. 8°.
- † Ball, C. J., The origin of the Phoenician alphabet s. PSBA. 1893, 392 ff.
- † Baillet, A., Études sur les inscriptions hétéennes s. Rec. de tr. r. à la phil. et à l'arch. ég. et ass. XIV, p. 161 ff.
- Müller, D. H., Egyptisch-Minäischer Sarkophag im Museum zu Gizeh s. W. Z. f. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 1 ff.
- Derselbe, Noch einmal die Sarkophag-Inschrift v. Gizeh. Ebenda Hft. 2, S. 161 ff.
- Derselbe, Palmyrenica aus dem British Museum II s. W. Z. f. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 11 ff.
- † Oppert, J., La plus ancienne inscription sémitique jusqu'ici connue s. Revue d'Assyr. III, 1 (1894), S. 1 ff.
- † Tyler, Th., The nature of the Hittite writing s. Transact. of the 9th Congr. of Orient. II, 258 ff.
- Zeitschrift für Assyriologie u. verwandte Gebiete. Bd. VIII. 3. u. 4. Heft (Dec. 1893). — Guidi, Ign., Sulle conjugazioni del verbo amarico. — Lidzbarski, M., Zu den arabischen Alexandergeschichten. — Wohlstein, Jos., Ueber einige aramäische Inschriften auf

Thongefäßen des kgl. Museums zu Berlin. — Harper, R. F., *The Letters of the Rm. 2 Coll. of the Brit. Mus.* — Oppert, J., *La fondation consacrée à la déesse Ninâ.* — Sprechsaal (Mitteilungen von Jensen, Meißner, Spiegelberg, Hilprecht, Vollers u. Bezold). — Recensionen. — Bibliographie.

Bd. IX, 1. Heft (April 1894). — Fraenkel, S., Beiträge zum aramäischen Wörterbuch. — Wohlstein, J., Ueber einige aramäische Inschriften auf Thongefäßen des kgl. Museums zu Berlin. Mahler, Ed., *Der Schaltcyclus der Babylonier.* — Jensen, P., Die kappadocischen Keilschrifttäfelchen. — Belck, W. u. Lehmann, C. F., Ein neuer Herrscher von Chaldia. — Sprechsaal (Mitteilungen von Nöldeke, Meißner, Zimmern, Vollers, E. Müller u. Bezold). — Recensionen. — Bibliographie.

Arnolt, W. Muss., *The Babylonian account of the Creation s. Biblical World*, Jan. 1894, S. 17—27.

† Belck, W. u. Lehmann, C. F., Ueber die Kelishin-Stelen s. *Verhandl. d. Berl. Anthropol. Ges.* 1893, 389 ff.

† Bezold, C., *Catalogue of the Cuneiform Tablets in the Konyunjik Collection of the Brit. Mus.* Vol III. London 1893. XII, 470 S. 8°.

† Billerbeck, A., *Susa. Eine Studie zur alten Geschichte Westasiens.* Leipzig 1893. VIII, 184 S. 8°.

† Bonavia, E., *The flora of the Assyrian monuments and its outcomes.* London 1894. XXVI, 214 S. 8°.

† Derselbe, *The sacred trees of Assyria s. Transact. of the 9th Congr. of Or.* II, 245 ff.

† Brown, R. jr., *Euphratean stellar researches PSBA.* 1893, 456 ff.

† Delattre, A. J., *Lettres de Tell-el-Amarna (8° sér.) s. PSBA.* 1893, 501 ff.

† Delitzsch, F., *Bemerkungen zu einigen althabylonischen Königs- u. Personennamen s. Beitr. z. Ass.* II, 622 ff.

† de Moor, F., *La fin du nouvel empire Chaldéen s. Rev. des Quest. histor.* 1894, S. 337 ff.

† Friedrich, Th., *Kabiren u. Keilinschriften.* Leipzig 1893. 94 S. 8°.

† Halévy, J., *Le rapt de Perséphoné ou Proserpine par Pluton chez les Babyloniens s. Rev. sér.* 1893, 372 ff.

† Derselbe, *Balthasar et Darius le Mède s. Rev. sér.* 1894, S. 186 ff.

† Derselbe, *La correspondance d'Aménophis III. et d'Aménophis IV. s. Rev. sér.* 1893, 203 ff. 203 ff.

† Derselbe, *Les deux inscriptions hétéennes de Zindjirli s. Rev. sér.* 1893, 218 ff. 319 ff.

† Derselbe, *Notes sumériennes s. Rev. sér.* 1893, 286 ff.

† Harper, R. F., *Assyrian and Babylonian letters belonging to the K Collection of the Brit. Mus. Part II.* London 1893. XVI, 112 S. 8°.

Hayman, H., *Testimony of the Tell-el-Amarna-Tablets s. Bibliotheca Sacra*, Oct. 1893, S. 696—716.

Hebermann, C. G., *Education in Ancient Babylonia, Phoenicia, and Judea s. Amer. Cath. Quar. Review*, July 1893, S. 449—480.

† Hommel, Fr., *A supplementary note to Gibil-gamish s. PSBA.* 1894, 13 ff.

- † Derselbe, Die Identität der ältesten babylonischen u. ägyptischen Göttergenealogie u. der babylonische Ursprung der ägypt. Kultur s. *Transact. of the 9th Congr. of Or.* II, 218 ff.
- † Knudtzon, J. A., Assyrische Gebete an den Sonnengott für Staat u. königliches Haus aus der Zeit Asarhaddons und Assurbanipals. Leipzig 1893. Bd. I. 60 S. Text in fol. Bd. II XI, 339 S. 8°.
- † Lehmann, C. F., Ein Siegelcylinder König Bur-Sin's von Isin s. *Beitr. zur Ass.* II, 589 ff.
- † Derselbe, Chaldische Nova s. *Verhandl. d. Berl. Anthropol. Ges.* 1893, 217 ff.
- † Mahler, Ed., Das Kalenderwesen der Babylonier s. *Transact. of the 9th Congr. of Or.* II, 209 ff.
- † Meißner, B., Altbabylonische Briefe s. *Beitr. z. Assyr.* II, S. 557 ff.
- Derselbe, Assyrische Freibriefe. Ebenda S. 565 ff.
- Merriam, A. C., A series of Cypriote heads in the Metropolitan Museum s. *Amer. Journal of Archaeology*, VIII, S. 184—189.
- † Morgan, J. et Scheil, Fr. V., La stèle de Kel-i-chin s. *Rec. de trav. rel. à la phil. et à l'arch. ég. et ass.* XIV, 153 ff.
- † Rawlinson, G., The story of Parthia. New-York 1893. XVI, 432 S.
- † Sayce, A. H., By-baths of Bible knowledge; Social life among the Assyrians and Babylonians. New-York & Chicago. 127 S. 12°.
- † Derselbe, Fresh Light on Biblical Races. New-York & Chicago 1893. 6 vols. 12°. (Reprint of, Fresh Light from Ancient Monuments; Races of the Old Testament; Assyria, its princes priests, and people; Social life among the Assyrians and Babylonians; The Hittites; Life and times of Isaiah.)
- † Schrader, E., Ueber Ursprung, Sinn u. Aussprache des altbabylonischen Königsnamens Rim-Aku s. *SBBA.* 1894, XV, S. 1 ff.
- † Strong, S. A., On some oracles to Esarhaddon and Assurbanipal s. *Beitr. z. Assyr.* II, 627 ff.
- † Derselbe, Un texte inédit d'Assurbanipal s. *Journ. As.* 9^e sér. I, 361 ff.
- † Derselbe, An unpublished cylinder of Esarhaddon s. *Hebraica*, VIII, S. 113—123. (Cf. Barton. in *Proc. Amer. Oriental Society*, 1891).
- † Derselbe, A prayer of Assurbanipal s. *Transact. of the 9th Congr. of Or.* II, 199 ff.
- † Stuart-Glennie, J. S., The origin of primary civilisations s. *Transact. of the 9th Congr. of Orient.* II, 273 ff.
- † Oppert, J., Adad-nirar, roi d'Ellasar s. *Extr. des Compt. r. de l'Acad. des Inscr. et B. L.* 1893, 19 ff.
- Derselbe, Les inscriptions du Pseudo-Smerdis et de l'usurpateur Nidintabel s. *Actes du 8^e Congr. des Or., Sect. sémin.* Leide 1893, S. 253 ff.
- Derselbe, Problèmes bibliques. 1. Ahasveros-Xerxès. 2. La

- date exacte de la destruction du premier temple de Jérusalem s. R. L. J. t. XXVIII, No. 55, S. 32 ff.
- Pinches, T. G., Old Persian names in Babylonian contracts s. Hebraica, VIII, S. 134, 135.
- † Derselbe, A Babylonian decree that a certain rite should be performed s. PSBA. 1893, 417 ff.
- Derselbe, Tablet referring to dues paid to the temple of the Sun at Sippara s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 190—191.
- † Pognon, H., Une inscription de Babylone en caractères araméens s. Rev. sémi. 1893, 273.
- † Rassam, H., On the preservation of Assyrian and Babylonian monuments s. Transact. of the 9th Congr. of Or. II, 187 ff.
- † Weifs, H., Commentatio de concordantia Assyriologiae cum S. Scriptura. Brausberg 1894. 14 S. 4°.
- Wilcken, U., Der *šar kibrāt* u. der *šar kiššati* s. Z. D. M. G. 47, S. 710 ff.
- † Winckler, H., Altorientalische Forschungen II. Die babylonische Kassitendynastie. Babyloniens herrschaft in Mesopotamien und seine eroberungen in Palästina im zweiten jahrtausend. — Einige bemerkungen üb. eisen u. bronze b. d. Babyloniern u. Assyriern. — Die Meder u. der fall Niniveh's. — Bemerkungen zu semitischen inschriften. — Zum Alten Testament. Leipzig 1894 S. 109—196. 4 Taff. 8°.
- † Derselbe, Sammlung von Keilschrifttexten. Teil II, Lief. 1. Leipzig 1893, 40 S. Lief. 2. 1894. IV, 36 S. 4°.

Zeitschrift für aegypt. Sprache u. Alterthumskunde. Bd. XXXI, Heft 1 (1893). Borchardt, L., Die Darstellung innen verzierter Schalen auf ägypt. Denkmälern. Wie wurden die Böschungen der Pyramiden bestimmt. — Brugsch, H., Der Möris-See (Schluss). Krebs, Fr., Aegyptische Priester unter römischer Herrschaft. — Müller, W. Max, Die alten Imperative. — Schäfer, H., Beiträge zur Erkl. d. Papyrus Ebers (Fortsetzung). — Miscellen: Borchardt, L., Zu *Amen-em-heb* Z. 25—27. — Erman, Ad., Ein Fürst von Athribis. Der »Kalbskopf« als Hieroglyphe. Der Ausdruck für Urlaub. — Erschienenene Schriften.

Heft 2 (1894). Erman, Ad., Der Brief des Königs *Nefr-keš-re'*. — Pietschmann, R., Die Satyrn des Osiris. — Erman, Ad., Zur Erklärung der Pyramidentexte. — Piehl, K., Saitica. — Erman, Ad., Aus der Perserzeit. Ein Künstler des alten Reiches (mit einer Tafel). — Sethe, Kurt, Bemerkung zum vorstehenden Aufsatz. — Erman, Ad., Das Denkmal Ramses' II im Ostjordanland. Eine ägypt. Statue aus Tyrus. — Krebs, Fr., Neues aus dem Faiyum u. dem Soknopaios-Tempel. — Schäfer, H., Lederbespannung eines Holzkästchens. — Sethe, Kurt, Das Wort '3. Zum Zahlwort »hundert«. — Lefébure, E., Un des noms de la royauté septentrionale. — Schäfer, H., Beiträge zur Erkl. d. Pap. Ebers (Forts.) — Erman, Ad., Der Zauberpapyrus des Vatikan. — Miscellen: Pietschmann, R., Der Name Amyrtaeos.

- Erman, Ad., Das »Haus« der Königskinder. — Lefébure, L. Le nom du dieu *Keb*. — Müller, W. Max, Das Silbenzeichen *md*. — Erman, Ad., Das Wort für »essen.« — Erschienenen Schriften.
- † Amélineau, E., La géographie de l'Égypte à l'époque copte. Paris 1893. 630 S.
- † Derselbe, Les idées sur Dieu dans l'anc. Égypte. Paris 1893. 32 S. 8°.
- † Atkinson, R., On South-Coptic Texts, a criticism on M. Bouriant's »Éloges du martyr Victor, fils de Romanus«. On Professor Rossi's publication of South-Coptic-Texts s. Proceed. of the R. Irish Ac. 3rd ser. vol 3 S. 225 ff.
- Beswick, S., Egyptian chronology s. Amer. Journal of Archaeology, VIII, S. 171—183.
- † Bouriant, U., L'éloge de l'apa Victor, fils de Romanos. Texte copte Thébain s. Mém. de la mission franç. V, S. 381 ff.
- Budge, E. A. W., The Mummy; chapters on Egyptian funeral archaeology. New-York 1893. 404 S. 8°.
- † Derselbe, A catalogue of the Egyptian collection in the Fitzwilliam Museum Cambridge. Cambridge 1893. 138 S. 8°. (auch New-York 1894).
- † Daressy, Recueil de cônes funéraires s. Mém. de la miss. franç. VIII, S. 169 ff.
- † Ibn Doukma, Description de l'Égypte, publiée d'après le manuscrit autographe conservé à la bibl. Khéd. Le Caire 1893. 127 S. arab. u. 7 S. franz. Text. 8°.
- Dedekind, A., Das Wort für Purpur im Altägyptischen s. W. Z. f. d. K. d. M. VIII, Hft. 1, S. 74 ff.
- † Egypt. Exploration Fund. Archaeological report 1892—93 comprising the recent work of the E. E. F. and the progress of Egyptology during the years 1892—93. Ed. by F. Ll. Griffith. London. 34 S. 4 Taff. 5 Karten. 4°.
- † Erman, Ad., Egyptian grammar with table of signs, bibliography, exercises for reading and glossary. Translat. by J. H. Breasted. London 1894. VIII, 201 u. 70 S. 8°.
- † Derselbe, Obeliken röm. Zeit I. Die Obeliken von Benevent s. Mittheil. d. K. D. Archaeol. Instit. Rom. 1893. Bd. VIII, S. 210 ff. m. 1 Taf.
- Hebermann, C. G., Education in Ancient Egypt. s. Amer. Cath. Quar. Review, Jan. 1893, S. 176—201.
- † Maspero, G., Études de mythologie et d'archéol. égypt. II. Paris 1893. 480 S. 8°.
- † Newberry, P. E., Beni Hasan Part I. London 1893. 85 S. 49 Taff. fol.
- Steindorff, G., Das altägyptische Alphabet u. seine Umschreibung s. Z. D. M. G. XLVI, 709 ff.
- Derselbe, Koptische Grammatik mit Chrestomatie, Wörterverzeichnis u. Litteratur (Porta lingu. or pars XIV). Berlin 1894. XVIII, 220, 94* S. 8°.

- Buchler, Ad., La conspiration de R. Nathan et R. Méir contre le Patriarche Sinion ben Gamaliel s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 61 ff.
- † Flesch, H., Die Barajtha von der Herstellung der Stiftshütte nach der Münchener Handschrift Cod. Hebr. 95 herausgegeben, übersetzt und aus der rabbinischen Literatur erläutert. Zürich 1893. 75, 20 S. 1 Taf. 8°.
- Bacher, W., The views of Jehuda Halevi concerning the Hebrew language s. Hebraica, VIII, S. 136—149.
- Das Buch der Grade von Schemtob b. Joseph Ibn Falaquera. Herausgeg. v. L. Venetianer. Berlin 1894. XVII, 84 S. 8°.
- Epstein, A., Recherches sur le Séfer Yeçira s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 95 ff.
- Goldziher, J., Usages juifs d'après la littérature religieuse des Musulmans s. R. É. J. t. XXVIII, No. 55, S. 75 ff.
- Hartmann, M., Die hebräische Verskunst nach dem *metek seřatajim* des Immanuel Fransis u. anderen Werken jüdischer Metriker. Berlin 1894. VIII, 98 S. 8°.
- Kaufmann, D., Saadia et Hiwi albalchi s. R. É. J. t. XXVII, No. 54, S. 271 ff.
- † Kohut, A., Die Hoschanot des Gaon R. Saadia das 1. mal ed. u. auf Grund dreier Yemen-Mss. kritisch beleuchtet. Breslau 1893. 121 S. 8°. (S.-A. aus M. G. W. J. Bd. 37.)
- Lévi, Isr., Le Yosippon et le Roman d'Alexandre s. R. É. J. t. XXVIII, S. 147 ff.
- הוצאת ספרים על חכמת חכמים herausgeg. v. S. Buber. Wien 1894. 2 Bde. XVII, 192. 208. 8°.
- Neumann, l'influence de Raschi et d'autres commentateurs Juifs sur les *Postillas perpetuas* de Nicolas de Lyre s. R. É. J. t. XXVII, No. 54, S. 250 ff. (Suite et fin.)
- Poznański, S., Beiträge zur Gesch. d. hebr. Sprachwissenschaft. I. Eine hebr. Grammatik aus dem XIII. Jahrh. zum 1. Mal herausgegeben. Berlin 1893. 15. 23 S. 8°.
- † Rosin, D., Reime u. Gedichte des Abraham ibn Esra. Bd. 2. Gottesdienstliche Poesie. Breslau 1894. 48 S. 8°.
- † Saadia ben Josef al-Fayyumi. Oeuvres complètes publiées sous la direction de J. Derenbourg. Vol 1. Version arabe du Pentateuque. Paris 1892. VII, 32. VIII, 308 S. 8°.
- Schreiner, M., Die apologetische Schrift des Salomo b. Adret gegen einen Muhammedaner s. Z. D. M. G. 48, S. 39 ff.
- Strack, H. L., Einleitung in den Talmud. 2. Aufl. Leipzig 1894. 135 S. 8°.
- Wiener, Leo, On the Judaeo-German spoken by the Russian Jews s. Amer. Journal of Philology, XIV, S. 456—482.
- Winter, J. u. A. Wünsche, Die Jüdische Litteratur seit Abschluss des Kanons. Bd. I. Trier 1894, XII, 696 S. 8°.

† The Book of Governors: The Historia Monastica of Thomas, Bishop of Margá, ed. by E. A. Wallis Budge. London 1893. Bd. I, CCV, 409 SS. Bd. II, 732 SS.

Chabot, J. B., Notice sur les manuscrits syriaques conservés dans la bibliothèque du patriarchat grec orthodoxe de Jérusalem s. Journ. As. 9^e sér. t. 3, S. 92 ff.

† Gelbhaus, S., Die Targumliteratur, vergleichend agadisch u. kritisch philologisch beleuchtet. Heft 1. Frankfurt a/M. 1893. IV, 90 S. 8°. (Trg. scheni zu Esther.)

Hall, I. H., A charm worth reading (Syriac: Of the love of a man and his wife) s. Hebraica, VIII, S. 132, 133.

† Hjelt, A., Études sur l'Hexaéméron de Jacques d'Edesse notamment sur ses notions géographiques contenues dans le 8^{ème} traité. Texte syriaque publ. et traduit Helsingfors 1892. 45 LXXX S. 4°. (Diss.)

Lexicon Syriacum auctore Carolo Brockelmann. Praefatus est Th. Nöldeke. Berlin 1894. fasc. 1. 80 S. 8°. (I—^أ).

† Maclean, A. J., East Syrian daily offices. Translated from the Syriac. London 1894. 340 S. 8°.

† Meißner, B., Alexander u. Gilgames. Ueber »Die Abhängigkeit der aramäischen Cultur v. der assyrischen, nach den Lehnwörtern dargestellt«. Halle 1894. 19 S. 8°.

Fraenkel, S., Notizen (zu ZDMG. 47, 418 ff. 323 ff.) s. ZDMG. 48, S. 164 f.

† Freund, S., Die Zeitsätze im Arabischen mit Berücksichtigung verwandter Sprachen u. moderner arabischer Dialecte. Breslau 1893. 107 S. 8°.

Goldziher, J., Ueber eine rituelle Formel der Muhammedaner s. ZDMG. 48, S. 95 ff.

Landberg-Hallberger, Graf von, الفتحة القسّية في الفتح القدسي s. ZDMG. 48, 166.

Nallino, C. A., Zu Gagini's Astronomie s. ZDMG. 48, S. 120 ff. Nöldeke, Th., Süfi s. ZDMG. 48, S. 45 ff.

Orne, J., The Arabic press of Beirut, Syria s. Bibliotheca Sacra. Apr. 1894, S. 281—297.

Schreiner, M., Eine Kasida al Gazāl's s. ZDMG. 48, S. 43 ff.

Socin, A. u. Stumme, H., Ein arabischer Piuṭ s. ZDMG. 48, S. 22 ff.

Wortabet, W. T., Arabic-English Dictionary. 2 ed. New-York. (Imported.)

Dodekapropheton Aethiopum oder die 12 kleinen Propheten der äthiopischen Bibelübersetzung nach handschr. Quellen herausgeg. u. mit textkrit. Anmerkungen versehen v. J. Bachmann. Heft 2. (Der Prophet Maleachi.) Halle 1883. 51 S. 8.

Die Klagelieder Jeremiae in d. aeth. Bibelübersetzung. Auf Grund handschriftlicher Quellen mit textkritischen Anmerk. herausgeg. v. J. Bachmann. Halle 1893. 54 S. 8°.

- † Pereira, F. M. Esteres, Vida do Abba Samuel do mosteiro do Kalamon. Versão ethiopica. Lisboa 1894. 208 S. 8°.
- Praetorius, Franz, Kuschitische Bestandtheile im Aethiopischen s. ZDMG. 47, S. 385 ff.
- Derselbe, Noch ein Dualrest im Aethiopischen s. Ebenda S. 395.
- Derselbe, Der Name Adulis s. Ebenda S. 396.
- Der Prophet Jesaia nach der aethiopischen Bibelübersetzung. Auf Grund handschriftlicher Quellen herausgeg. v. J. Bachmann. 1. Teil. Der aeth. Text mit einem photographischen Specimen des Cod. Aeth. Berol. Peterm. II. Nachtrag. 42. VIII, 106. 4°.

Die Redaction ist für alle Zusendungen und Mittheilungen dankbar, welche die Anfertigung der Bibliographie erleichtern, verbittet sich aber wiederholt die Zusendung von Recensionsexemplaren, da Recensionen grundsätzlich nicht gebracht werden. Sie übernimmt keinerlei Gewähr für die richtige Zurücklieferung von Büchern, die ihr trotz dieser wiederholten Bitte als Recensionsexemplare etwa zugehn.

~~~~~  
**W. Keller'sche Druckerei (E. Bommert) Gießen.**  
~~~~~













Stanford University Libraries



3 6105 012 515 875

Stanford University Libraries
Stanford, California

Return this book on or before date due

